

ابن قسيم الجوزية

سيرته * منهجه
وأراؤه في الإلهيات

بقلم

الدكتور محمد اللؤنور السنهوري

الأستاذ المساعد بالكلية

تعريف بصاحب البحث

الاسم : الدكتور محمد الأنور يسن السنهوتى

المؤهلات :

- الليسانس الممتازة فى اللغة العربية والعلوم الإسلامية مع مرتبة الشرف الثانية من كلية العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٩٥٦م
- الدبلوم العامة فى التربية وعلم النفس من كلية التربية بجامعة عين شمس سنة ١٩٥٧ بتقدير جيد.
- ماجستير فى الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٩٦٩م بتقدير ممتاز.
- أوفد فى بعثته إلى جامعة أكسفورد بانجلترا لمدة عامين ١٩٧١ - ١٩٧٣ لجمع المادة العلمية للدكتوراه.
- دكتوراه فى الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٩٧٧ مع مرتبة الشرف الأولى.
- الوظيفة: مدرس بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة وهو الآن أستاذ الثقافة الإسلامية المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

سيرته

١ - ترجمته (نسبه ومولده وشهرته):

هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى^(١)، ثم الدمشقى الحنبلى، وتتفق كتب التراجم على أنه ولد فى اليوم السابع من شهر صفر سنة ٦٩١ هـ . ولم يصرح أحد بمحل ولادته، هل هو فى (زرع) أو فى (دمشق) سوى الشيخ عبدالله مصطفى المراعى فى كتابه «الفتح المبين فى طبقات الأصوليين» حيث ذكر أن ولادته كانت فى دمشق.

وقد أشتهر هذا الإمام بين أهل العلم المتقدمين والمتأخرين بأبن قيم الجوزية، ومنهم من يتجاوز فيقول (ابن القيم)، وهو الأكثر لدى المتأخرين، ومنهم من غلط فقال (ابن الجوزى) وهو نادر.

وتتفق كتب التراجم على أن المشتهر بلقب (قيم الجوزية) هو والد هذا الامام، إذ كان قىما على المدرسة الجوزية^(٢) بدمشق مدة من الزمن، فقليل له (قيم الجوزية)، واشتهرت ذريته وحفدته من بعد بذلك، فصار الواحد منهم يدعى بأبن قيم الجوزية.

ويتضح من هذا أن شهرة الإمام هى (ابن قيم الجوزية) لاغير، وعلى هذا درج المترجمون له من المحققين، وفيهم تلاميذه: ابن رجب، والصفدى، وابن كثير، والذهبي، كما ذكره الأستاذ بكر بن عبدالله فى كتابه «ابن قيم الجوزية»^(٣).

(١) الزرعى نسبة إلى زُرْع يضم الزاى قرية من حوران، وتسمى الآن أزرع.

(٢) الجوزية من أعظم مدارس الحنابلة بدمشق، وتنسب إلى واقفها محبى الدين يوسف بن الإمام أبى الفرج

عبدالرحمن بن على بن الجوزى الحنبلى المتوفى ٦٥٦ هـ.

(٣) انظر هذا الكتاب ص ١١ - ١٣

أما المتأخرون فنعامتهم يطلقون عليه لقب (ابن القيم) من باب التجوز والاختصار، وهذا اللقب أكثر انتشاراً على ألسنة أهل العلم وطلابه في الوقت الحاضر، كما أنه كان ذائعاً من قبل لدى بعض العلماء ، كابن حجر العسقلاني^(٤)، والسيوطي^(٥).

أما تسمية الامام باسم «ابن الجوزي» فهي غير صحيحة على الإطلاق، ويبدو أن هذه التسمية نشأت من عبث الوراقين أو من دفائن الحاقدين على ابن القيم، فإن ابن الجوزي رحمه الله تعالى - وهو عبدالرحمن بن علي القرشي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ - وإن كان من علماء الحنابلة المبرزين، فإنه قد سلك في باب الأسماء والصفات مسلك المؤولة على نحو ما صنع في كتابه «دفع شبهة التشبيه» الذي نهج فيه منهج التأويل فرازا من وصمة التشبيه. وهذا المنهج يخالف منهج ابن قيم الجوزية الذي سلك طريقة السلف في إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تشبيه ولا تعطيل، كما سنرى عند حديثنا عن موقفه من الصفات الخيرية.

وقد ترتب على هذا الخطأ في التسمية أن كتاب «دفع شبهة التشبيه الذي ألفه ابن الجوزي نسب ظلماً - في إحدطبعاته - إلى ابن القيم، وهي نسبة غير صحيحة ، كما ترتب على هذه التسمية نسبة كتاب «أخبار النساء» إلى ابن القيم، والمشهور أنه لابن الجوزي .

ونخلص مما تقدم إلى أن إطلاق اسم «ابن الجوزي» على الإمام المترجم له خطأ محض، وأن الواجب أن نطلق عليه اسم «ابن قيم الجوزية» وتلك هي شهرته، أو اسم «ابن القيم» فقط من باب التجوز والاختصار.

وتشير كتب التراجم والرجال إلى وجود أشخاص يشاركون الإمام المترجم له في نسبة «ابن قيم الجوزية»، وأشخاص آخرين يشاركونه في نسبة «ابن القيم» فأما المشاركون له في النسبة الأولى فهم الذين يشاركونه في الانتساب إلى أبيه «أبي بكر أيوب» من بني

(٤) انظر فتح الباري ٢/٢٨٣

(٥) انظر الحاوي للفتاوى ٢/٥٧٤ مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٨ هـ

وحفدته. وأما المشاركون له في النسبة الثانية فالمعروف منهم عالمان: أحدهما أحدهما حنبلي متقدم عليه، والثاني شافعي معاصر له، وهما:

- ١ - ابن القيم الحنبلي، وهو أبوبكر محمد بن علي بن الحسين بن القيم الحنبلي من المحدثين، توفي سنة ٤٨٠ هـ^(٦).
- ٢ - ابن القيم المصري الشافعي، وهو علي بن عيسى بن سليمان الثعلبي الشافعي ابن القيم، وقد اشتهر بالتحديث والرواية، وتوفي سنة ٧١٠ هـ وقد قارب المائة^(٧).

٢ - علومه ومعارفه:

نشأ ابن القيم في بيت علم وفضل، وتقلب في مدارج العلم والمعرفة مرتد نعومة أظفاره، وترعرع في كنف بيئة علمية ممتازة كان لها أثر كبير في صياغة فكره، وتكوين شخصيته العلمية، وإعداده إعدادا طيبا للدور العظيم الذي كان ينتظره. فقد كان أبوه إمام كبيرا وعالما جليلا، يمثل الصدارة في بلده العلماء الحنابلة، وكان له في الفرائض قدم راسخة، فتلقى عليه ابنه شمس الدين علومه الأولى، ودرس عليه علم الفرائض، وأفاد كثيرا من معارفه وخبراته.

ولم يقف شمس الدين عند حد التلقى عن والده، بل دفعه نهمة العلمي - وهو لا يزال في طور الصبا - إلى مجالسة الأفاضل من العلماء، والأخذ عن أئمة العلم المبرزين في عصره، فاستوعب كثيرا من العلوم، وحصلها تحصيلًا جيدا، حتى صار له في كل فن مباحث قيمة، تنم عن سعة علمه وعميق معرفته.

وكانت ثقافته رجة الآفاق، متعددة الجوانب، شاملة لجميع، أنواع العلوم التي

(٦) ابن العباد: شذرات الذهب ٣/٣٦٤ ط - المكتب التجاري - بيروت

(٧) ابن حجر: الدرر الكامنة ٣/١٦٤ ط - المدني بمصر ١٩٦٦م وانظر بكر بن عبدالله: ابن قيم الجوزية ص

ازدهرت في عصره ببلاد مصر والشام، فقد درس التوحيد، وعلم الكلام، والتفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والفرائض، واللغة والنحو، وغيرها من العلوم على نخبة ممتازة من أئمة عصره، أمثال شيخ الاسلام ابن تيمية، وسليمان بن حمزة المقدسي، والصفى الهندي^(٨)، ومحمد الدين إسماعيل الحارثي^(٩)، وابن الشيرازي^(١٠)، وكمال الدين الزملكاني^(١١).

وقد برع في جميع هذه العلوم التي تلقاها على تلك النخبة الممتازة من علماء عصره، وعلا فيها كعبه، حتى صار إماما محتج به، ويعتد بأرائه. ويكفى في الدلالة على علو منزلته ورسوخ قدمه في العلم أن يكون هو وأستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية كفرنسي رهان^(١٢).

وكان إلى جانب هذا عالما بعلوم السلوك، وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم، وقد أكسبته هذه المعرفة دراية تامة وقدرة عجيبة على الكلام في علوم أهل المعارف، والدخول في غوامضهم، وشرح عباراتهم وأذواقهم.^(١٣)

وحسبنا دليلا على هذا كتابه «مدارج السالكين» الذي يعد من خير ما كتب ابن القيم في تهذيب النفوس والأخلاق والتأديب بأداب المتقين الصادقين. وقد شرح فيه كتاب «منازل السائر» الذي ألفه أبو إسماعيل الهروي، وهو كتاب في التصوف نهج فيه صاحبه منهج شيوخ الصوفية المتعمقين في فهم الطريقة، والمتمسكين برسومها ومبادئها وغاياتها.

(٨) هو أبو عبدالله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الشافعي المتكلم الأصولي المتوفى سنة ٧١٥ هـ.

(٩) هو محمد الدين إسماعيل بن محمد الفراء الحارثي شيخ الحنابلة بدمشق المتوفى سنة ٧٢٩ هـ.

(١٠) هو القاضي أحمد بن محمد بن عبدالله الشيرازي الدمشقي، تولى القضاء والتدريس بعدد من مدارس دمشق، توفي ٧٣٦ هـ.

(١١) هو محمد بن علي بن عبدالواحد الزملكاني نسبة إلى (زملكا) إحدى قرى دمشق، تولى قضاء حلب وكان متفنا في علوم شتى، وتوفى سنة ٧٢٧ هـ.

(١٢) انظر ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٨/٢، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٢٤٩/١٠.

(١٣) ابن العماد: شذرات الذهب ٧٥١/٣ مخطوط.

ولم يقف ابن القيم عند حد التبحر في العلوم الإسلامية والعربية ، بل سمت به همته إلى دراسة علم الأديان فدرس اليهودية والنصرانية دراسة علمية دقيقة، ووقف على ما فيها من زيع وتحريف وتضليل، ودفعه هذا إلى تأليف كتابه المسمى «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى»، وهو كتاب قيم في بابه، كشف الإمام فيه النقاب عما تضمنته كتب اليهود والنصارى من التحريف والتغيير والتبديل الذى ضلوا بسببه، وأضلوا غيرهم ممن أتى بعدهم ونسج عن منوالهم.

ولا يفوتنا - ونحن نتكلم عن علوم الإمام ومعارفه - أن ننوه بحقيقة هامة، وهى انه كان كلنا بجمع الكتب واقتنائها، وهذا دليل المحبة الصادقة والرغبة المتناهية في العلم، كما أنه دليل على وعى ابن القيم وإدراكه لأهمية الكتاب في حياة طالب العلم ، بوصفه الوعاء الذى يحمل بين دفتيه زاد العقل وغذاء الروح، والصديق الوفى الذى لا يضن على قارئه بما ينطوى عليه من معارف واسرار وكنوز. والكتاب بهذا المفهوم يعتبر أحد العناصر الهامة في تكوين الشخصية العلمية للانسان.

ولعل مما يلفت النظر في هذا الصدد أن نجد المترجمين لابن القيم يشيدون كثيرا بظاهرة حبه للكتب وحرصه على اقتنائها، وأنه جمع منها ما لا يحصى وما لم ينتهياً بغيره. وقد بدأ أثر ذلك واضحا في آثار الإمام ومصنفاته، فإن من يقرأ كتابا واحدا من مصنفات ابن القيم يروعه هذا الاطلاع الواسع على طائفة كبيرة من كتب المكتبة الإسلامية على اختلاف فنونها وعلومها، كما هو الحال مثلا في كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية» وكتاب «الروح» وكتاب «أحكام أهل الذمة».

وليست غزارة المادة العلمية في مؤلفات الإمام ، والقدرة العجيبة على حشد الأدلة، وذكر الآراء الخلافية، وتعيين أصحابها، إلا نتيجة القراءة المستوعبة للكتب والمصنفات والاطلاع المدهش على أمهات المراجع ، مع ما اتاه الله من عوامل التحصيل من الذكاء المفرط، والحافظة الواعية، والبصيرة النافذة، والصدق مع الله تعالى في السر والعلن^(١٤).

(١٤) بكر بن عبدالله: ابن قيم الجوزية.. ص ٣٦، ٣٧

ويعترف ابن القيم بالفضل لله تعالى أن مَنْ عليه بتحصيل بعض الكتب ، فيقول في كتابه «إعلام الموقعين» في معرض حديثه عن الإمام أحمد بن حنبل: «وكان رضى الله عنه شديد الكراهية لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث ويكره أن يكتب كلامه ... فعلم الله حسن نيته وقصده، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرا، وَمَنْ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل»^(١٥).

وكما مَنْ الله - سبحانه - على ابن القيم بأكثر كتب الإمام ابن حنبل، مَنْ عليه أيضا بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد قرأ عليه أكثرها، ونظم أسماء طائفة منها في «النونية»، بل ألف رسالة مستقلة في أسمائها بعنوان «رسالة في أسماء مؤلفات ابن تيمية» بلغت ثلاثمائة وثلاثين مؤلفا^(١٦).

وقد تتابعت أقوال المترجمين له على بيان ذلك، ومن أقوالهم في هذا الصدد ما ذكره الحافظ ابن رجب، حيث يصف الإمام بأنه كان شديد المحبة للعلم وكتابته وتصنيفه، شديد الكلف باقتناء الكتب، حتى إنه حصل منها ما لم يحصل غيره،^(١٧) وكذلك ما ذكره تلميذه الحافظ ابن كثير الذى يخبر عن الإمام بأنه «اقتنى من الكتب ما لا يتهاى لغيره تحصيل عشر عشره من كتب السلف والخلف»^(١٨).

وأوضح دليل على وفرة عدد الكتب التى حفلت بها مكتبة ابن القيم ما ذكره الحافظ ابن حجر، وهو بصدد الحديث عن مال تلك المكتبة ، حيث يقول: «وكان (ابن القيم) مغرى بجمع الكتب، فحصل منها ما لا يحصى، حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلا سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم»^(١٩).

(١٥) ابن القيم : إعلام الموقعين ٢٨/١ دار الجيل ١٩٧٣م

(١٦) بكر بن عبد الله: ابن قيم الجوزية.. ض ٣٧

(١٧) ابن رجب : ذيل طبقات الخبابة ٤٤٩/٢

(١٨) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٣٥/١٤ بيروت طبعة أولى ١٩٦٦م

(١٩) ابن حجر : الدرر الكامنة ٢٢/٤

٣ - أعماله وأنشطته العلمية:

كانت حياة ابن القيم العملية ترجمة صادقة لحياته العلمية، حيث ارتبطت الأولى بالثانية ارتباط الروح بالهيكل، فلم تخرج أعماله وأنشطته التي سجلها التاريخ عن محيط العلم وخدمته، والمثابرة على ذلك تعلما وإقراء ودرسا وتأليفا^(٢٠).

ونستطيع أن نحصر أعماله من خلال كتب التراجم أربعة أنشطة هي: الإمامة بالجوزية، والتدريس بالصدرية، والتصدي للفتوى، وتأليف الكتب.

فأما الإمامة بالجوزية فقد اتفقت كلمة المترجمين له على أنه كان يتولى منصب الإمامة بالمدرسة الجوزية التي كان والده يعمل قيا عليها، ولأغرابة في ذلك، هذا الشبل من ذاك الأسد كما يقول المثل. ومن ثم وصفه تلميذه الحافظ ابن كثير بأنه إمام الجوزية وابن قيمها^(٢١) وقال فيه القاضي برهان الدين الزرعي: «ما تحت أديم السماء أوسع علما منه، ودرس بالصدرية وأم-الجوزية مدة طويلة^(٢٢)».

ويبدو أن إمامة ابن القيم لم تكن مقصورة على المدرسة الجوزية ، بل تعدتها الى أماكن أخرى ، ويشهد لهذا أن ابن كثير يذكر في وقائع سنة ٧٣٦ هـ أن ابن القيم خطب خطبة الجمعة في أحد المساجد الجامعة بدمشق ، وهو المسجد الذي أنشأه نجم الدين ابن خليخان^(٢٣) . ويضيف ابن بدران إلى هذا أن ابن القيم كان أول من خطب بهذا المسجد^(٢٤).

وأما التدريس فقد أسهم ابن القيم فيه بجهد مشكور، ولا عجب في هذا ، فإن

(٢٠) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية .. ص ٣٨

(٢١) البداية والنهاية ٢٣٤/١٤

(٢٢) ابن رجب : طبقات الحنابلة ص ٥٩٣

(٢٣) البداية والنهاية ١٥١/١٤

(٢٤) منادمة الأطلال ص ٣٧٦

انتصابه لهذا العمل بعد نتيجة طبيعية لتضلعه في العلم، وامتلائه بالمعرفة، وحرصه على إفادة المسلمين. وقد تلقى العلم عنه جمع غفير من كبار الحفاظ ومشاهير العلماء من الحنابلة وغيرهم، كالحافظ ابن رجب الحنبلي، والحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي^(٢٥)، والمحدث البارع الذهبي الشافعي، وعلامة التفسير والفقه والحديث ابن كثير الشافعي وغيرهم.

أما أماكن تدريسه فقد ذكر المترجمون له من تلاميذه، كابن رجب، وابن كثير، والذهبي، أنه درس بالمدرسة الصدرية، وذكر الحافظ السخاوي أنه درس في أماكن أخرى غير هذه المدرسة، لكنه لم يحدد هذه الأماكن. وما ذكره السخاوي يتفق تماما مع طبيعة البيئة العلمية النشطة التي عاش فيها ابن القيم رحمه الله، إذ كانت دمشق آنذاك تمر بحركة علمية مزدهرة، وتعج بحلقات العلم التي يعقدها العلماء بصورة منتظمة في المدارس والمساجد ودور الصوفية ونحوها.^(٢٦)

وأما الإنثناء والمناظرة فقد كان له فيهما قدم راسخة وباع رحيب، ذلك أن ابن القيم عاش في عصر كثرت فيه الفرق الإسلامية، وتعددت المذاهب الكلامية والفلسفية، واحتدم النزاع والتخاصم بين هذه الفرق، إلى حد أن العلماء كانوا إذا اختلفوا في بعض المسائل رفعوا الأمر إلى السلاطين، لينظروا في الخلاف، ويصلحوا بين المتخاصمين، حتى صبح لأحد سلاطين المماليك في مصر أن يقول. لقد كنا نختلف فنحتكم إلى العلماء، واليوم يختلف العلماء فيحتمكون إلينا^(٢٧).

في وسط هذا الجو المشحون بالخلافات العقدية والصراعات المذهبية، كان حتماً على ابن القيم أن يحدد موقفه من هذا العراك الفكري، وقد هداه الله تعالى إلى الاعتصام

(٢٥) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الفقيه الحنبلي المولود في سنة ٧٠٥ هـ وهو صاحب كتاب.

«الصارم المنكى في الرد على ابن السبكي» في كتابه «شفاء السقام» الذي رد به السبكي على ابن تيمية

(٢٦) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٤٠، ٤١

(٢٧) د. عوض الله حجازي : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ص ٧٣ طبع بمجمع البحوث الإسلامية

١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م

بعروة المذهب السلفي القويم، فرأيناه يأخذ عن شيخه الإمام ابن تيمية راية الانتصار للكتاب والسنة والذب عنهما، والأخذ بحجزهما، وينشط لنشر السنة وقمع البدعة غير هيب ولا وجل.

وهكذا وجدناه يفتي وينظر، ويناقش ويحاور، ويجادل بالحق ليدحض الباطل مع كثير من أهل البدع والأهواء على اختلاف آرائهم وتنوع مذاهبهم. وكان يفعل ذلك كله نشرًا للسنة وتأييدًا لها، ومحققًا للبدعة وإماتة لها، وحسبة لله تعالى وبذلا في جنبه، مبتعدا في هذا عن حظوظ نفسه من تطلب مال أو اكتساب جاه، وغير مبال بما يلقاه من عنت واضطهاد. وكان عزائه فيما يناله من أذى أنه مجاهد في الله تعالى بقلمه ولسانه^(٢٨)

وقد اشتهر أمره في الفتوى والمناظرة، وفي ذلك يقول الذهبي : «كان ابن القيم من عيون أصحاب ابن تيمية، وأفتى ودرس ، ونظر وصنف وأفاد»^(٢٩) وقد ذكرت كتب التراجم المسائل التي أودى بسبب الفتوى بها، وتعرض من أجلها للسجن والاضطهاد. ومن ذلك فتواه في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد وقوله بأن هذا الطلاق يقع واحدة لا ثلاثا، وفتواه بجواز المسابقة بغير محلل، وفتواه المتضمنة إنكار شد الرحال إلى قبر الخليل واعتبار ذلك من الأمور المنكرة في الدين، والبدع المخالفة للصراط المستقيم^(٣٠).

وأما التأليف فهو موطن الجمال والجلال والعظمة والثراء في حياة ابن القيم العلمية، فقد صنف هذا الإمام مجموعة نادرة من الكتب القيمة ، تألق نجمها على مدى سبعة قرون من الزمان، وظلت طوال هذا الزمن موطن إعجاب الناس ومحل تقديرهم درسا وفحصا، وقراءة وإقراء، وشرحا وتعليقا، ويكفى أن كل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف جميعا، وأنها محل إعجاب وإكبار من أنصاره وخصومه على حد سواء. وكيف لا يرغب فيها المسلم ، وفيها تيسير الوحيين، وتحرير الأحكام الفقهية والعقائدية، وإخراجها

(٢٨) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٤١

(٢٩) العبر ٢٨٢/٥

(٣٠) د عبدالعظيم شرف الدين: ابن قيم الجوزية ص ٧١ مكتبة الكليات الأزهرية ط ثانية ١٩٦٧

للناس صافية نقية من زيغ الأهواء وتعصب المذاهب، ولو لم يكن من المصنفات إلا كتابة «زاد المعاد» الناقل لخير الهدى ، هدى محمد صلى الله عليه وسلم ، وكتابه «إعلام الموقعين» الجامع لأمّهات الأحكام ، وحقائق الفقه، وأصول التشريع وأسراره ، لو لم يكن له إلا هذان الكتابان السامقان الجليلان في بابهما لكفى. فكيف وقد ملأ المكتبة الإسلامية بروائع المؤلفات الطوال والمختصرة والمتوسطة التي يزيد عددها عن مائة كتاب في فنون شتى من العلم.^(٣١)

٤ - أخلاقه وتدينه:

تطبق كتب التراجم على أن ابن القيم كان موسوما بالمحامد والفضائل ، وتصفه بأنه كان حسن الخلق لطيف المعاشرة، طيب القلب نقي السريرة، واسع الصدر، على الهمة ثابت الجنان، كثير التودد إلى الناس، لا يحسد أحدا ولا يحقد عليه، ولا يؤذي شخصا ولا يستعيبه^(٣٢).

وكان - رحمه الله - مثلاً أعلى في التواضع ، يعترف بالفضل لذويه، ويعتقد أن ما أوتيّه من العلم والمعرفة إنما هو من محض فضل الله وإكرامه، وكان يناشد القارئ لمؤلفاته أن يترفق في الحكم عليه، وأن يعلم أن ما كان فيها من صواب فمرده إلى الله وحده، وما كان من خطأ فمأثاه من الشيطان، والله برى منه ورسوله. وفي ذلك يقول في تقديمه لكتابه المسمى «حادي الأرواح» : «فيأبها الناظر فيه، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه، ولك صفوه وعليه كدره، وهذه بضاعته المرجاة تعرض عليك، وبنات أفكاره تزف إليك، فإن صادفت كفوا كريما لم تعدم منه إمساكا بمعروف أو تسريحا بإحسان، وإن كان غيره فالله المستعان، فما كان من صواب فمن الله الواحد المنان، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، والله برى منه ورسوله^(٣٣)».

(٣١) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٤٣ ، ٤٤

(٣٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٢٣٤/١٤

(٣٣) حادي الأرواح ص ٨ طبع دار الكتب العلمية - بيروت.

ويبلغ ابن القيم الذروة صنعة التواضع حين يذكر في قصيدته الميمية أنه يتصدى لتعليم العلم، والحال أنه جهول ليس عنده علم، وأنه يتطلع إلى الجنة مع أنه كثير الخطايا والذنوب ولاحظ له من الصالحات. فلنستمع إليه في هذه الأبيات الباهرة في التواضع والضراعة وهضم النفس . يقول: (٣٤)

بنى أبى بكر كثير ذنوبه . . فليس على من نال من عرضه إثم
بنى أبى بكر غدا متصديرا . . يعلم علما، وهو ليس له علم
بنى أبى بكر جهول بنفسه . . جهول بأمر الله أنى له العلم
بنى أبى بكر يروم ترقبا . . إلى جنة المأوى وليس له عزم
بنى أبى بكر لقد خاب سعيه . . إذ لم يكن في الصالحات له سهم

ونظرا لانطباع هذه الخلال الحميدة في نفسه، نراه يقرر أدب السيرة مع الخلق بإحساس مرهف ونفس شقافة ، فيقول في كلمات مضيئة ترف فيها سباحة الإسلام: «من أساء إليك ، ثم جاء يعتذر من إساءته، فإن التواضع يوجب عليك قبول معذرتة حقا كانت أو باطلا ، وتكل سريرية إلى الله تعالى، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنافقين الذين تخلفوا عنه في الغزو، فلما قدم جاءوا يعتذرون إليه، فقبل أعذارهم، ووكل سرائرهم إلى الله تعالى» (٣٥).

أرأيت إلى هذه الأخلاق العالية والآداب الرفيعة التى غرستها في الإمام تعاليم الإسلام الحنيف، بهذه الاخلاق الفاضلة والصفات الباهرة كان ابن القيم جديرا أن يوصف من قبل الحافظ ابن كثير بأنه «قليل النظير في مجموعه وأموره وأحواله».

وأما التدين فقد كان له فيه القدر المعلى والخط الأوفر، فالقارىء لكتابه «مدارج المسالكين» يلمس بوضوح أنه كان من أهل الذكر والإخبات والافتقار والعبودية والإنابة

(٣٤) ابن حجر: الدرر الكامنة ٤٠٣/٣ طبع الهند.

(٣٥) ابن القيم : مدارج السالكين ٣٣٧/٢ دار الكتاب العربى - بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م

إلى الله تعالى، وكان لديه من الأشواق والمحبة التي أخذت بمجامع فؤاده - لا على منهج المتصوفة الغلاة بل على طريق السلف الصالح - ما عمر قلبه بالتعلق بالله، ودوام ذكره ومراقبته في السر والعلن، والزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة، حتى إن بعض العلماء جعلوه من الصوفية، وسموه الصوفي الكبير^(٣٦).

وقد ذكر مترجموه - عن مشاهدة وعيان - من أمور عبادته وزهده ما يثير الدهشة والاستغراب، يقول تلميذه الحافظ ابن رجب : «وكان - رحمه الله تعالى - ذا عبادة وتهجو وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار والافتقار إلى الله تعالى والانكسار له، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله في ذلك ... وحج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرة الطواف أمرا يتعجب منه^(٣٧)».

ويقول تلميذه ابن كثير: «لا أعرف في هذا العالم - في زماننا - أكثر عبادة منه ، وكانت له طريقة في الصلاة، يطيلها جدا، ويمد ركوعها وسجودها، ويلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك. - رحمه الله تعالى^(٣٨)».

ويقول ابن حجر: «وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه غدوتي، لو لم أقعدها سقطت قواي، وكان يقول: بالصبر والفقر تنال الإمامة في الدين^(٣٩)» رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وأجزل له الأجر والمثوبة.

(٣٦) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٢٥ ود. عوض الله حجازي: ابن القيم ص ٣٧

(٣٧) ابن رجب : طبقات الحنابلة ٥٩٣/٢ مخطوط بدار الكتب المصرية.

(٣٨) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٣٥/١٤

(٣٩) ابن حجر : الدرر الكامنة ص ٤٠٠ طبع الهند

وصف ابن القيم في ترجمته بأنه حنبلي المذهب كأسلافه وعقبه، وربما أوحى هذا الوصف بأن مفكرنا كان يتعصب لمذهب الحنابلة ويقلده في كل شئ. والواقع أن هذا ليس صحيحا على إطلاقه، فقد كان حظ ابن القيم من مذهب الحنابلة هو الاتباع لما أيده الدليل ونبذ التعصب الذميم. وكيف يتصور منه التعصب وهو الذي ثار على التقليد ووصفه بأنه بدعة، وشدد في النكير على المقلدين، ونعى عليهم حفظهم من العلم^(٤٠).

لقد عاش ابن القيم في عصر ساد فيه الجمود الفكري، وغلب عليه طابع التقليد للمذاهب، وقصر فيه العلماء مهمتهم على ترديد فتاوى الأئمة السابقين والتشبث بآرائهم، ولو خالفت فتاوى الصحابة. وقد بلغ من تغالى هؤلاء العلماء في تقليدهم أنهم جعلوا فتاوى أئمتهم معيارا يعرضون عليه الكتاب والسنة، وفتاوى الصحابة رضوان الله تعالى عنهم.

راع ابن القيم هذا الغلو في التقليد، وهذه التبعية المذهبية التي تشل التفكير وتقتل المهية، وساءه أن يتحول العلماء في عصره إلى طائفة من الأتباع المتعصين للمذاهب دون وعى، والقانعين بمحض التقليد الأعمى، فهب في وجهه المقلدين داعيا إلى التحرر الفكري ونبذ الجمود والتمسك بالكتاب والسنة ما أمكن، وإلا فالاجتهاد.

والدارس لابن القيم يجده باحثا حرا قوى الشخصية، يعمل فكره، ولا يتعصب لمذهب الحنابلة رغم انتائنه إليه، وإنما يسير مع الحق أين سارت ركائبه دون نظر إلى الرجال، فقد خالف مذهب الحنابلة في كثير من المسائل، واتفق مع المذاهب المختلفة في مسائل أخرى، وكان له رأى ثابت لا يتزحزح عنه في مسائل خالف فيها جميع المذاهب على الإطلاق^(٤١).

(٤٠) انظر إعلام الموقعين ٧/١

(٤١) د. عبدالعظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية ص ١٠٤، ١٠٥

ومن المسائل التي لم يلتزم فيها برأى الحنابلة ما ذكره فيمن تجب عليه نفقة الأقارب، حيث رد ما ذهب إليه الإمام أحمد من وجوب النفقة بحسب الميراث عملاً بمبدأ : الغرم بالغنم، وعمل بما رآه أقوى دليلاً، وهو وجوب النفقة على العصبه كما رآه الإمام الشافعي^(٤٢).

ومن المسائل التي خالف فيها أصحاب أحمد ما ذكره في وطه الأمة المسيية، حيث رأى أن وطه الأمة المسيية يباح للسابي بعد استبرائها وإن كان لها زوج، وقد وافق في ذلك الشافعي، ثم أخذ يناقش أصحاب أحمد وغيرهم القائلين : إنما يباح وطؤها إذا سبيت وحدها حتى سد دليهم كل سبيل^(٤٣).

وقد عالج ابن القيم قضية الاجتهاد والتقليد في كثير من مصنفاته ، وبسط الحديث عنها في كتابه «إعلام الموقعين» في أكثر من مائة صفحة^(٤٤) وذكر في فاتحة هذا الكتاب انعقاد الإجماع خلفاً وسلفاً على وجوب الرد إلى الله تعالى ورسوله (ص) ، وبين أن التقليد مع ظهور الدليل حكمه التحريم، وأن المقلد الأعمى خارج عن زمرة العلماء، لأن المعلم هو معرفة الحق بدليله^(٤٥). كما ذكر في موطن آخر أن من عدل عن معرفة الحق بالدليل، مع تمكنه منه، إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميتة مع قدرته على المذكي، فإن الأصل ألا يقبل قول الغير دون دليل إلا عند الضرورة.

وقد نهج ابن القيم في بحثه الفقهي منهجاً لم يسبق إليه ، فقد كان الفقهاء قبله وبعده يتخذون المسألة أساس بحثهم ، أما هو فقد اتخذ النصوص أساس بحثه، يعرضها ثم يستنبط منها . وهذا المنهج أسلم من منهج مخالفه ، لاعتداده على النصوص وأخذ الأحكام منها، ولأنه يتجه إلى إحياء النصوص وبيان أثرها في توضيح الأحكام الشرعية،

(٤٢) انظر زاد المعاد ٢٠٧/٤، ٢١٣، ٢١٤، مطبعة محمد علي صبيح ط أولى ١٣٥٣ هـ وقارن د. عبدالعظيم

شرف الدين: ابن قيم الجوزية ص ١٠١، ١٠٢

(٤٣) انظر زاد المعاد ١٧/٤، ١٨

(٤٤) انظر إعلام الموقعين ١٨٧/٢ - ٢٩٢.

(٤٥) إعلام الموقعين ١/٥ - ٧

كما أنه لا يدعو إلى الملل والضجر، فإن أول ما يطالع الباحث في كتب ابن القيم آثار عليها نور النبوة، وهذا أمر يدعو إلى الغبطة والارتياح، ويفجر في نفس المؤمن ينبوع السعادة الروحية.

ويمكن القول بأن ابن القيم استطاع أن يوفق بين أهدافه ومنهجه في البحث، ذلك أن محور أهدافه هو الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد، وقد سار على هذا في منهجه، وحقق هذا الهدف في بحثه، ذلك أنه كان يقدم النصوص، ويكثر من الأدلة النقلية والعقلية، ويعرض آراء الفقهاء على بساط البحث، ويناقشها، ويختار من بينها، أو يخرج عليها، أو يتوسط في الرأي، ويعرض آراء المخالفين ويفندها. وكل هذا يتفق - ولا شك - مع الدعوة إلى الاجتهاد وإعمال النظر وإطراح التقليد، فكان ابن القيم أميناً في تطبيق منهجه، حريصاً على تحقيق أهدافه، وكانت أهدافه ومنهجه تسير جنباً نحو غاية واحدة، لم تتشعب بها الطرق، أو تختلف إليها المسالك^(٤٦).

ويذكر الأستاذ بكر بن عبدالله في كتابه «ابن القيم الجوزية» أن الإمام رحمه الله تعالى لم يصل في موقفه من الاجتهاد والتقليد إلى حظيرة المتهورين الذين أزرأوا بالأئمة الأربعة - كمتطرفي الظاهرية ومن نحا نحوهم - فردوا بدعة التقليد بدعة الإزراء بالسلف، ولم يكن أيضاً من أولئك الذين أشقاهم التعصب الذميم، وأعمى أبصارهم عن نور الوحيين: الكتاب والسنة، حتى بلغ بهم الهوس إلى حد المهاترات والتراشق بالتهم، ولكنه رحمه الله تعالى أخذ بالمسلك الوسط، وهو نشدان الدليل مع احترام الأئمة، ولذلك نراه يحكي أقوالهم، ويستأنس بها لما يختاره، ولم يمنعه هذا المسلك الوسط من التفقه في المذهب الحنبلي، وبيان أصوله وتحرير فروعه، كما لم يمنعه من مخالفة المذهب في عشرات المسائل ما وجد إلى ذلك سبيلاً. وفي ذلك يقول: «وكثيراً ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب، فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده، فنحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول: هذا هو الصواب، وهو أولى أن يؤخذ به، وبالله التوفيق»^(٤٧).

(٤٦) د. عبدالعظيم شرف الدين: ابن قيم الجوزية ص ٤٨٨، ٤٨٩

(٤٧) إعلام الموقعين ١٧٧/٤

وهكذا يتبين بجلاء أن ابن القيم كان أثري المذهب جاريا على طريق السلف، مع الانقياد للدليل، ورفض التقليد الأعمى، وهذا مسلك أهل الحديث والسنة البالغين إلى مرتبة الإمامة والاجتهاد.

٦ - محنته ووفاته:

اتصل ابن القيم بشيخ الاسلام ابن تيمية منذ سنة ٧١٢ هـ، وهي السنة التي عاد فيها ابن تيمية من مصر إلى دمشق، واستقر فيها إلى أن مات رحمه الله تعالى سنة ٧٢٨ هـ. وقد ظل ابن القيم ملازما لشيخه طوال هذه المدة التي امتدت ستة عشر عاما، فأخذ عنه علما جما، وتلقى فنونا كثيرة، حتى صار أبرع تلاميذه وأمعهم نجما، فلا يكاد يذكر الشيخ إلا ويذكر معه تلميذه.

وقد أصاب ابن القيم ما أصاب شيخه من أذى، فقد حبس معه بالقلعة بعد أن أهين وطيف به على جل مضروبا بالدرة، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ، وسبب ذلك أنه أنكر شد الرحيل إلى قبر الخليل، كما جرت له محنة أيضا مع القضاة، لأنه أفتى بجواز المسابقة على الخيل بدون محلل، فأنكر عليه السبكي وطلبه، فرجع عما كان يفتى به^(٤٨).

وقد توفي - رحمه الله تعالى - ليلة الخميس الثالث عشر من شهر رجب سنة ٧٥١ هـ، وله من العمر ستون سنة، وصلى عليه يوم الخميس بعد صلاة الظهر بالجامع الأموي، وكانت جنازته حافلة بالمشيعين، شهرها خلق كثير من القضاة والأعيان والصالحين، وتزاحم الناس على حمل نعشه، ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير، ورثت له منامات كثيرة حسنة

رحمه الله ابن القيم رحمة واسعة، وأجزل له الثواب جزاء ما قدم للدين والعلم والأمة من خير، وجعله مع الأنبياء والشهداء والصديقين والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

(٤٨) ابن حجر: الدرر الكامنة ٣/٤٠٠ - ٤٠٣ طبع الهند

٧ - تراثه العلمى :

تناول ابن القيم علوم عصره بالدرس الواسع العميق ، ثم بالتأليف بعد أن أحاط بها خيرا ، وصنف كثيرا من الكتب فى فروع العلم المختلفة ، وهى كتب قيمة تشهد له بالتفوق العلمى ، وكثرة الاطلاع ، وقد أوصلها بعض الباحثين إلى ستة وتسعين كتابا .

ونكتفى هنا بالإشارة إلى أهم هذه الكتب وأكثرها شهرة ، فقد ألف فى التفسير: كتاب التبيان فى أقسام القرآن ، وكتاب تفسير المعوذتين ، وتفسير سورة الفاتحة فى أول كتاب مدارج السالكين ، وتفسير أسماء القرآن الكريم .

وألف فى الحديث مؤلفات كثيرة منها: كتاب تهذيب سنن أبى داود ، وكتاب المنار المنيف فى الصحيح والضعيف ، وكتاب الوابل الصيب من الكلم الطيب وغيرها .

وألف فى الفقه وأصوله كتباً قيمة منها : كتاب إعلام الموقعين عن رب العالمين ، وكتاب الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، وكتاب الصلاة وأحكام تاركها ، وكتاب تحفة المودود فى أحكام المولود ، وغيرها .

وألف فى التصوف كتباً كثيرة منها كتاب مدارج السالكين ، وكتاب عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، وكتاب الفوائد ، وكتاب روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، وكتاب طريق الهجرتين وباب السعادتين ، وغيرها .

وألف فى علم الكلام كتاب شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، وكتاب الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتزلة ، وكتاب اجماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتزلة والجهمية ، وكتاب مفتاح دار السعادة ، وكتاب الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية .

وألف فى التاريخ والسير كتابه زاد المعاد فى خير هدى العباد ، وهو كتاب قيم فى أربعة مجلدات ضخمة ، يتكلم فيه عن السيرة النبوية وغزوات الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفيه إلى جانب ذلك أبحاث فقهية قيمة .

منهجه في البحث والتأليف

يتميز منهج ابن القيم في البحث والتأليف بخصائص ظاهرة ، وسماة بارزة . وهذه الميزات منها ما شارك فيها شيخه ابن تيمية ، ومنها ما تفرد بها عنه . وقد أصبحت هذه الخصائص وتلك السمات في الجملة منهجا يسير عليه رواد المدرسة السلفية التي شيدها شيخ الإسلام ابن تيمية على أساس من الكتاب والسنة ، وتلقفها من بعده في حياته تلميذه البار شمس الدين ابن القيم . وأهم تلك الخصائص ما يأتي:

١ - الاعتقاد على أدلة الكتاب والسنة:

هذه هي أبرز خصائص المدرسة السلفية التي يعد مفكرنا أحد أعلامها البارزين ، فابن القيم يعتمد في بحثه أكثر ما يعتمد على منهج التلقى من كتاب الله تعالى ، الذي لا يأتيه الباطل ، بين يديه ولا من خلفه ، ومن سنة رسوله الذي لا ينطق عن الهوى . وطريقته في ذلك أن يبرز الأدلة من القرآن والسنة ، ويستنبط الأحكام الشرعية منها بأسلوب سهل خال من التعقيد اللفظي والمعنوي ، ويأخذ بظاهر النصوص دون تأويل . وهذا منهج أصيل في جميع كتاباته ، ومختلف مصنفاته .

وقد ألف الإمام كتاب «الصواعق المرسلة» ليرد به على المتأولين ، ويكسر به طاغوت التأويل والمجاز على حد تعبيره^(٤٩) ، وبين في كتابه «الكافية الشافية» أن سبب البلاء الذي حل بالأمة الإسلامية ، وفرقها إلى ثلاث وسبعين فرقة - كما جاء في الحديث - إنما هو التأويل للنصوص الشرعية ، والعدول بها على ظواهرها إلى معان مجازية ، وأنه لم ترق

(٤٩) انظر محمد الموصلي: مختصر الصواعق ١/١٢٩ ط مكة المكرمة ١٣٤٩ هـ وانظر ابن القيم: الكافية الشافية ص ١٦٩ ط لاهور - باكستان ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م

دماء المسلمين في الفتنة إلا بالتأويل،^(٥٠) وأن الفرقة التي خصها الرسول صلى الله عليه وسلم بدخول الجنة من بين هذه الفرق الثلاث والسبعين هي التي أخذت بظاهر النصوص الشرعية، ولم تسلك فيها مسلك التأويل^(٥١).

ولابن القيم كلام جيد في وجوب احترام الأدلة من الكتاب والسنة، وفي التنديد بمن خالف هذا المنهج لمخالفته أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهو يقول في مقام الحديث عن وجوب التأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم: «ومن الأدب معه صلى الله عليه وسلم ألا يستشكل قوله، بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس، بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه، ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولا، ولا يوقف قبول ما جاء به صلى الله عليه وسلم على موافقة أحد، فكل هذا من قلة الأدب معه صلى الله عليه وسلم، وهو عين الجرأة»^(٥٢)

ويعقد الإمام في كتابه «مدارج السالكين» بحثا ممتعا في وجوب إذعان المسلم وتواضعه للدليل الشرعي، وحرمة معارضته ومخالفته، فيقرر أن تواضع العبد للدين هو انقياده لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا يتحقق بثلاثة أمور:

الأول - ألا يعارض شيئا مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بشئ من المعارضات الأربعة المسماة بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة، فالتعويل على المعقول هو منهج المتكلمين الذين يعارضون نصوص الشرع بمعقولاتهم الفاسدة، ويقولون: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، وعزلنا النقل. والأخذ بالقياس هو منهج المنحرفين المنتسبين إلى الفقه الذين يقولون: إذا تعارض القياس والنص قدمنا القياس على النص. والاعتماد على الذوق هو منهج المنحرفين من الصوفية الذين إذا تعارض عندهم الذوق والأمر قدموا الذوق، ولم يعثوا بالأمر. والاعتداد بالسياسة هو منهج المنحرفين الجائرين من ولادة الأمر الذين إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة قدموا السياسة، ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

(٥٠) الكافية الشافية ص ٨٥، ١٦٩

(٥١) مختصر الصواعق ٧٩/١

(٥٢) مدارج السالكين ٢/ ٣٩٠

والثانى - ألا يتهم دليلا من أدلة الشرع، بحيث يظنه فاسد الدلالة أو قاصرها، أو أن غيره كان أولى منه، ومتى عرض له شئ من ذلك فليتهم فهمه، وليعلم أن الآفة منه، وهذا هو واقع الأمر، فإنه ما اتهم أحد دليلا للدين إلا وكان هو المتهم المأفون في عقله وذنه. وإذا رأى الإنسان من أدلة الدين ما يشكل عليه أمره، وينبوعه فهمه، فليعلم أن تحته كنزا من كنوز العلم، وأنه لم يؤت مفتاحه لفساد عقله وكلال ذهنه.

والثالث - ألا يجد إلى خلاف النص سبيلا، لا بباطنه ولا بلسانه ولا بفعله ولا بحاله، بل إذا أحس بشئ من الخلاف فهو كخلاف المقدم على كبيرة كالزنا وشرب الخمر، بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك، وهو الذى خافه الأئمة على أنفسهم. (٥٣).

٢ - تقديم أقوال الصحابة (رض) على من سواهم:

هذه هى الميزة الثانية التى يتميز بها منهج ابن القيم فى البحث، فقد درج رحمه الله تعالى على أنه إذا لم يجد مطلبه فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أخذ بأقوال الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وقدمها على أقوال من عداهم. وحجته فى ذلك أن الصحابة يفضلون غيرهم فى كل الصفات والمدارك المشتركة التى عليها المدار فى ترجيح الأقوال واستتباط الأحكام، ذلك أنهم أبر الأمة قلوبا، واعمقها علما، وأقلها تكلفا، وأصحها فهوما، كما أنهم أقرب إلى أن يوقفوا فى دلالات الألفاظ والأقيسة لما لم يوفق له غيرهم، لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وسرعة الإدراك، وحسن القصد، وتقوى الرب.

وفضلا عن هذا، فإن للصحابة (رض) خصائص ومدارك ينفردون بها عن غيرهم، تجعل اقوالهم وفتاواهم أولى بالرعاية والتقديم. وبيان ذلك أن فتوى الصحابى إما أن يكون قد سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم، أو سمعها ممن سمعها منه صلى الله عليه وسلم، أو قد يكون فهمها من آية من كتاب الله تعالى فهما خفى علينا، أو يكون

(٥٣) المرجع السابق ص ٣٣٤، ٣٣٥

قد اتفق عليها جميع الصحابة ، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتى بها وحده، أو يكون الصحابي لكمال علمه باللغة، وطول صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته، وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل - يكون الصحابي لانفراده بهذه الأمور قد فهم ما لا نفهمه نحن وعلى هذه التقادير تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

ويخلص ابن القيم من هذا كله إلى تقرير هذه الحقيقة ، وهى أنه إذا كان هذا حالنا وحال الصحابة فيما تميزوا به علينا، وما شاركناهم فيه، فكيف نكون نحن أو شيوخوا، أو من قلدناه أسعد بالصواب منهم في مسألة من المسائل؟ ومن حدث نفسه بشئ من هذا فليعرّضها من الدين والعلم^(٥٤).

٣ - الاستيعاب والشمول:

من خصائص منهج ابن القيم في بحثه أنه كان إذا عرض لمسألة من المسائل استوعب الكلام فيها من جميع جوانبها، وذلك بأن يورد أقوال الطوائف فيها، ثم يتبع هذا بمناقشة أدلتهم ناهجا في ذلك نهج أرسطو في البحث، ثم ينتهى إلى رفض الآراء التى لا تثبت أمام النقد، واختيار الرأى الذى يتفق مع العقل والنقل الصحيح في نظره.

والأمثلة لذلك كثيرة ، نكتفى منها بمثال واحد ، وهو موقفه من مسألة الحسن والقبیح، فإننا نجده يعرض رأى المعتزلة القائلين بالقبیح والحسن العقليين، وإيجاب التكليف والعقاب قبل إرسال الرسل، ثم يتبع ذلك بذكر الرأى المقابل، وهو رأى الأشاعرة القائلين بالحسن والقبیح الشرعيين والنافين للتكليف قبل البعثة، ثم يعرض أدلة كل من الفريقين، ويناقش كل من الرأىين، ثم يذكر رأيه الملقق منهما، وهو أن الحسن والقبیح عقليان، ولا تكليف إلا بعد البعثة، ثم يؤيد رأيه بما يسنده من وجوه الأدلة العقلية والنقلية^(٥٥).

(٥٤) انظر إعلام الموقعين ١٤٧/٤ - ١٥٠

(٥٥) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٧ - ٥١ دار الكتب العلمية - بيروت.

والحق أن هذا منهج موسوعي لا يطبقه إلا من كان على شاكلة ابن القيم ، ولهذا نجد كثيرا من أهل العلم يفردون لبعضه رسائل مستقلة ، نظرا لما تتميز به هذه المباحث من السعة والشمول .

ويصرح ابن القيم بأن هذا الطابع الموسوعي في التأليف هو طريقته التي من الله تعالى بها عليه ، وذلك حيث يقول بعد حكاية أقوال كثير من العلماء في مصير الأرواح بعد الموت ، «فهذا ما تلخص لي من جميع أقوال الناس في مصير أرواحهم بعد الموت ، ولا تظفر به مجموعا في كتاب واحد غير هذا البتة ، ونحن نذكر مأخذ هذه الأقوال ومالكل قول وما عليه ، وما هو الصواب من ذلك ، الذي دل عليه الكتاب والسنة ، على طريقتنا التي من الله تعالى بها ، وهو مرجو الإعانة والتوفيق»^(٥٦) .

كذلك يصرح ابن القيم بأن هذه الطريقة الموسوعية من الجود الذي يحبه الله ورسوله ، وفي ذلك يقول : «من جود الإنسان بالعلم أنه لا يقتصر على مسألة السائل ، بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها ، بحيث يشفيه ويكفيه . وقد سأل الصحابة رضى الله تعالى عنهم النبي صلى الله عليه وسلم عن المتوضئ بماء البحر ، فقال : «هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته ، فأجابهم عن سؤالهم ، وجاد عليهم بما لعلهم في بعض الأحيان أحوج إليه مما سألوه عنه»^(٥٧) .

وقد شهد لابن القيم بهذا التطويل في التأليف والإيضاح في العرض تلاميذه ، يقول تقي الدين السبكي في كتابه «السيف الصقيل» : إن ابن القيم رجل أعطى فضل كلام^(٥٨) ، كما يصفه ابن كثير بأنه كان طويل النفس في مؤلفاته ، يعاني الإيضاح جهده ، فيسهب جدا^(٥٩) .

(٥٦) كتاب الروح ص ٩٣ دار الكتب العلمية - بيروت .

(٥٧) مدارج السالكين ٢/٢٩٤

(٥٨) السيف الصقيل ص ٩

(٥٩) البداية والنهاية ١٤/٢٣٥

وربما عاب بعض الباحثين عن ابن القيم مسلكه هذا ، بحجة أن الإسهاب في ذكر الآراء والأدلة ومناقشتها يحول بين القارىء وبين السيطرة على البحث وضبط أطرافه، غير أنه يمكن الاعتذار عن الإمام بأن الذى دفعه إلى سلوك هذه الطريقة أنه كان يرى أن الإطناب في بسط الخلاف، وعرض الآراء والموازنة بينها هو الطريقة المثلى التى تعين على معرفة القول الصحيح والرأى الصائب.

٤ - الاستطراد:

وهو ظاهرة ملحوظة، نلمسها بوضوح عند ابن القيم في عامة كتبه ومؤلفاته، فإنه كثير الاستطراد لأدنى مناسبة، وقد قاده هذا الاستطراد إلى تكرار بعض الموضوعات والنصوص في كتبه ومؤلفاته^(٦٠).

ويذكر ابن القيم أن هذه الطريقة من تمام الجود بالعلم الذى هو من أعلى مراتب الجود، وأنه يحدو في هذا حدو شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد كان إذا سئل عن مسألة حكمية ذكر في جوابها مذاهب الائمة الأربعة إذا قدر ، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح ، وذكر متعلقات المسألة التى ربما تكون أنفع للسائل من مسألتها، فيكون فرجه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرجه بمسألته^(٦١).

٥ - طابع الانتقاء في فكره:

عاش ابن القيم في عصر كثرت فيه المذاهب الكلامية والآراء الفلسفية، واحتدم النزاع بين أصحاب هذه المذاهب والآراء إلى درجة كبيرة، وكان أكثر المذاهب ذيوياً في عصره مذهب الأشاعرة الذى انتشر في العراق على يد الغزالي، وفي مصر على يد صلاح الدين الأيوبي، وفي المغرب على يد «ابن تومرت» مؤسس دولة الموحدين.

(٦٠) انظر أمثلة لذلك في كتاب ابن القيم وموقفه من الفكر الإسلامى للدكتور عوض الله حجازى ص ١١٧.

وإلى جانب المذهب الأشعري، قامت مذاهب أخرى كلامية وفلسفية متعددة، فقد كان هناك شيعة بخراسان والعراق، وكرامية بخراسان أيضا، وكان هناك زيدية باليمن، ومتصوفة يقولون بوحدة الوجود مثل محيي الدين بن عربي، كما كان هناك متفلسفة يقتفون أثر الفارابي وابن سينا.

وقد درس ابن القيم جميع هذه الثقافات الدينية والفلسفية التي انتهت إلى عصره، وطوف بين المذاهب المختلفة، وتعمقها دراسة وفهما، ثم أخذ نفسه بنقدها، وبيان صحيحها من سقيمها، ثم ارتضى منها ما نهض الدليل - في نظره - على تأييده وإثباته. وفي هذا المنهج تتجلى نزعة ابن القيم الانتخائية، وبراعته في تأييد الرأي الذي يختاره، ودحض الآراء التي لا يشهد لها الدليل ولا تدعمها الحجة والبرهان^(٦٢).

وها هو ذا ابن القيم نفسه يذكر في كثير من كتبه نصوصا تنطق بأنه كان ينزع في بحثه منزع الانتقاء والاختيار من المذاهب في عصره، يأخذ من كل فرقة ما لديها من الحق الموافق للكتاب والسنة، ويهجر ما لديها من الباطل المضاد للنصوص والأدلة الشرعية، فهو يقول في كتاب «شفاء العليل» بعد حكاية المذاهب في أفعال العباد: «وأهل السنة وحزب الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه. فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه، وهم براء من باطلهم، فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه إلى بعض، والقول به ونصره وموالاته أهله من ذلك الوجه، ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداته أهله من هذا الوجه، فهم حكام بين الطوائف، لا يتحيزون إلى طائفة منهم على الإطلاق، ولا يردون حق طائفة من الطوائف، ولا يقابلون بدعة ببدعة، ولا يردون باطلا بباطل، ولا يحملهم شأن قوم على ألا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحق، ويحكمون في مقالاتهم بالعدل»^(٦٣).

(٦٢) انظر د. عوض الله حجازي: ابن القيم ص ٧٣ - ٧٨

(٦٣) شفاء العليل ص ٥١ طبع الخانجي.

ويقول أيضا في كتابه «مفتاح دار السعادة» في مبحث الحسن والقبح بعد بيان مذهب المعتزلة والأشاعرة مانصه: «قال متوسطون من أهل الإثبات - يعنى نفسه وأتباعه - ما منكم ايها الفريقان إلا معه حق وباطل ، ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير إليه، ونبطل ما معه من الباطل ونرده عليه، فنجعل حق الطائفتين مذهبا ثالثا، يخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ، من غير أن ننتسب إلى ذى مقالة وطائفة معينة انتسابا يحملنا على قبول جميع أحوالها ، والانتصار لها بكل غث وسمين، ورد جميع أقوال خصومها ومكابريها على ما معها من الحق، وهذه آفة ما نجا منها إلا من أنعم الله تعالى عليه وأهله لمتابعة الحق اين كان، ومع من كان. وأما من يرى أن الحق وقف مؤبد على طائفته وأهل مذهبه، وحجر محجور على من سواهم، ممن لعله أقرب إلى الحق والصواب منه، فقد حرم خيرا كثيرا وفاته هدى عظيم. وها نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين المقاتلتين، فمن أدلى بحجته في موضع كان المحكوم له في ذلك الموضع ! وإن كان المحكوم عليه حيث يدلى خصمه بحجته، والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة»^(٦٤).

هذه نصوص من كتب ابن القيم نفسه، تنطق بأنه كان - مع انتهاجه للطريقة السلفية - واسع الافق، شامل النظرة متحرر الفكر، لم يحصر نفسه في إطار مذهب معين، ولم يجار فرقة من الفرق في كل ما ذهب إليه من آراء، وإنما كان يتبع الحق أينما وجده، ويجمع حق الطوائف بعضه إلى بعض، فيأخذ من كل طائفة الآراء الصحيحة التي يؤيدها الدليل ويدعمها البرهان، ويهجر ما سوى ذلك من الآراء الواهية أو الفاسدة في رأيه، ثم يقدم لنا في النهاية مذهبا متكاملا وفكرا متناسقا، يقوم على أساس الانتقاء من المذاهب المختلفة، ثم إن هذا الانتقاء قد يكون مزجا لرأيين مختلفين وجمعا بين عنصرى رأيين متقابلين، وقد يكون رأيا لفرقة من الفرق السابقة عليه، إذا كان هذا الرأي متفقا في أصوله مع ما جرى عليه السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم، كما سيتضح عند بيان آرائه.

(٦٤) مفتاح السعادة ٥٧/٢ - دار الكتب العلمية - بيروت (لبنان)

وقد ساعد ابن القيم على سلوك هذا المنهج الانتقائي في بحثه - إلى جانب ما كان يتميز به من روح علمية متحررة - أنه ظهر في عصر يموج بمختلف المذاهب والآراء، ويحفل بما لا يحصى من الفرق والمقالات، بعد أن أستكمل علم الكلام والفلسفة مباحثهما، ووصلا إلى نهايتهما، وعرف ما عند كل فرقة من الآراء والنظريات، ودونت في ذلك كتب المقالات والفرق الإسلامية، وذكر في بعضها ما يمكن أن يرد به على مذاهب تلك الفرق من النقوض والاعتراضات، على نحو ما نجد في كتاب «مقارن الإسلاميين» للأشعري، و«التبصير في الدين» للإسفراييني و«الفرق بين الفرق» للبغدادى و«تهافت الفلاسفة» لأبى حامد الغزالي ونحوها^(٦٥).

(٦٥) د. عوض الله حجازى : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى ص ٨١

آراؤه في الإلهيات

سنكتفى في هذا المبحث بالحديث عن أهم المسائل الاعتقادية التي عالجها ابن القيم في مجال الإلهيات محاولين أن نوضح رأيه فيها قدر الإمكان. وهذه المسائل أربع :

١ - الاستدلال على وجود الله تعالى

٢ - الصفات والأسماء.

٣ - الصفات الخيرية.

٤ - رؤية الله تعالى.

الاستدلال على وجود الله تعالى

لا شك في أن الإيمان بوجود الله تعالى هو جوهر الدين ولب العقيدة وقطب رحاها، وهو القاعدة التي تقوم عليها سائر الاعتقادات الدينية، وبانهدامها تنهدم هذه الاعتقادات ولا يكون لها وجود بالكلية.

وبيان ذلك أن الإيمان بالملائكة والرسل، والكتب السماوية، واليوم الآخر، لا يمكن تصوره بدون الإيمان بالله تعالى، لأن الملائكة هم عباد الله الذين يقدسونه ويسبحون له، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ولأن الرسل هم سفراء الله تعالى إلى عباده، ولأن الكتب السماوية إنما نزلت من عند الله سبحانه وتعالى، كما أن الإيمان بالآخرة متوقف على الإيمان بالله تعالى، لأن بعث الموتى من قبورهم وسوقهم إلى المحشر، وعرضهم للحساب، وإدخال الطائعين الجنة والعصاة النار، وكل ما يكون في هذا اليوم - إنما هي أفعال يحدتها الله تعالى بقدرته على وفق مشيئته وعلمه وحكمته.

وهكذا نرى أن الإيمان بوجود الحق جل جلاله هو المنبع أو الأصل الذى تنبثق منه وتبنى عليه سائر الاعتقادات ، فهو جماعها وقوامها وملاك الأمر فيها.

وقد استخدم ابن القيم فى البرهنة على وجود الله تعالى ثلاثة أدلة شرعية وعقلية هى: دليل الخلق أو الحدوث، ودليل النظام والإتقان ، ودليل العناية أو الغائية.

١ - دليل الخلق أو الحدوث:

هذا الدليل هو دليل الشرع والعقل معا، ومؤاده أن النظر فى العالم وما يحتوى عليه من موجودات متنوعة ، ومخلوقات عجيبة ، يقود بالضرورة إلى الإيمان بوجود خالق لهذا العالم، وإحالة أن تكون هذه المخلوقات قد وجدت من تلقاء نفسها. وهذا ما يقتضيه مبدأ السببية الذى يقرر أن كل موجود لابد له من موجود، وهى حقيقة لا سبيل إلى إنكارها أو المكابرة فيها.

وقد استخدم ابن القيم هذا الدليل فى إثبات وجود الله تعالى، فذكر أن من يتأمل هذا العالم، وينظر فيه نظرة فاحصة، يوقن أنه مخلوق من العدم، وأن له خالقا قادرا عليها حكما، أوجده على غير مثال سابق، وأعطى كل شئ خلقه، لأن كل فعل لابد له من فاعل، وكل مصنوع لابد له من صانع. وفى ذلك يقول فى تفسير سورة الفاتحة : «الناس قسمان : مقر بالحق تعالى، وجاحد له، فتضمنت الفاتحة إثبات الخالق تعالى، والرد على من جحده بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين. وتأمل حال العالم كله، علويه وسفليه، بجميع أجزائه شاهدا بإثبات صانعه وفاطره ومليكه، فإنكار صانعه وجحده فى العقول والفطرة بمنزلة إنكار العلم لا فرق بينهما^(٦٦)».

ويقدم ابن القيم صورة أخرى لدليل الخلق أو الحدوث، وهى صورة خلق الإنسان من العدم، وإيجاده بعد أن لم يكن شيئا مذكورا، وتكوينه فى بطن أمه طورا بعد طور،

(٦٦) مدارج السالكين ١/٥٩

حتى يصير بشرا سويا تام الأعضاء مكتمل الخواص. وفي ذلك يقول: «وإذا تأملت ما دعا الله سبحانه في كتابه عباده إلى الفكر فيه، أوقعك على العلم به سبحانه وتعالى، وبوحدانيته وصفاته كماله ونعوت جلاله.. فمن ذلك خلق الإنسان، وقد ندب سبحانه إلى التفكير فيه، والنظر في غير موضع من كتابه، كقوله تعالى:

« فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ^(٦٧) » وقوله تعالى: « وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ^(٦٨) »

وقال تعالى:

« أَلَيْسَ الْإِنْسَانُ أَنْ يُنْزَلَ سُدًى ^(٦٩) أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْتَى ^(٧٠) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَتَسَوَّى ^(٧١) فَجَعَلْنَاهُ زَوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ^(٧٢) » وقال تعالى: « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ^(٧٣) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ^(٧٤) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ^(٧٥) »

وهذا كثير في القرآن، يدعو العبد إلى النظر والفكر في مبدأ خلقه ووسطه وآخره، إذ نفسه وخلقها من أعظم الدلائل على خالقه وفاطره. وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه، وفيها من العجائب الدالة على عظمة الله تعالى ما تنقضي الأعمار في الوقوف على بعضه، وهو غافل عنه معرض عن التفكير فيه، ولو فكر في نفسه ازجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفره ^(٧٦).

ويتكلم ابن القيم كلاما رائعا يأخذ بمجامع مع القلوب، حين يصور لنا حال

(٦٧) الطارق : ٥

(٦٨) الذاريات: ٢١

(٦٩) القيامة : ٣٦ - ٣٩

(٧٠) المؤمنون : ١٢ - ١٤

(٧١) مفتاح دار السعادة ١/١٨٧، ١٨٨

النطفة - التى منها خلق الإنسان - فى ابتداء أمرها وانتهائه. يقول: «فانظر إلى النطفة بعين البصيرة، وهى قطرة من ماء مهين مستقذر، لو مرت بها ساعة من الزمان فسادت وأنتنت، كيف استخرجها رب الأرباب ، العليم القدير، من بين الصلب والترائب منقادة لقدرته، مطيعة لمشيئته، مذلة الانقياد على ضيق طرقها، وأختلاف مجاريها إلى أن ساقها إلى مستقرها ومجمعها... وتأمل حالها أولا، وما صارت اليه ثانيا، وأنه لو اجتمع الإنس والجن على أن يخلقوا لها سمعا أو بصرا أو عقلا أو قدرة أو علما أو روحا، بل عظما واحدا من أصغر عظامها ، بل عرقا من أرق عروقها، بل شعرة واحدة، لعجزوا عن ذلك ، بل ذلك كله آثار صنع الله الذى أتقن كل شئ فى قطرة من ماء مهين.»^(٧٢).

ويجمع ابن القيم - أحيانا - بين الصورتين معا، صورة خلق العالم وصورة خلق الإنسان، فى البرهنة على وجود الله تعالى، فيذكر أن أئمة الإسلام اعتمدوا فى إثبات وجود الصانع تعالى على الطرق التى أرشد الله إليها فى كتابه، وهى حدوث ذات الحيوان والنبات، وخلق نفس العالم العلوى والسفلى، وحدث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الاجسام التى يشاهد حدوثها بذواتها، فإن أجسام العالم حادثة بالمشاهدة بعد أن لم تكن ، فاحتاجت إلى محدث، وكون الإنسان والحيوان مخلوقا محدثا، كائنا بعد أن لم يكن ، أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس، وكل أحد يعلم أنه حدث فى بطن أمه بعد أن لم يكن ، فدل هذا على وجود الخالق^(٧٣).

ويلفت ابن القيم أنظارنا إلى فكرة جديدة، وهى أن النظر فى المخلوقات أو المفعولات لا يدل على وجود الخالق أو الفاعل فحسب، وإنما يدل أيضا على الصفات التى يتصف بها هذا الخالق العظيم.

وقد عرض هذه الفكرة عرضا ممتازا ، يدل بحق على بعد غوره، ونفاذ بصيرته، وجودة استنباطه، وبراعة استدلاله فى مسائل العقيدة، وذلك حيث يقول: «فأما المفعولات فإنها

(٧٢) المرجع السابق ص ١٨٨، ١٩٦

(٧٣) السابق ص ١٩٩ ، ٢٠٠

دالة على الأفعال، والأفعال دالة على الصفات، فإن المفعول يدل على فاعل فعله، وذلك يستلزم وجوده وقدرته ومشيتته وعلمه، لاستحالة صدور الفعل الاختياري من معدوم، أو موجود لا قدرة له ولا حياة ولا علم ولا إرادة . ثم ما في المفعولات من التخصيصات المتنوعة دال على إرادة الفاعل، وأن فعله ليس بالطبع، بحيث يكون واحدا غير متكرر وما فيها من المصالح والحكم والغايات المحمودة دال على حكمته تعالى، وما فيها من النفع والإحسان والخير دال على رحمته، وما فيها من البطش والانتقام والعقوبة دال على غضبه، وما فيها من الإكرام والعناية دال على محبته، وما فيها من ابتداء الشئ في غاية النقص والضعف، ثم سوقه إلى تمامه ونهايته ، دال على وقوع المعاد.. وما فيها من الكمالات، التي لو عدمتها كانت ناقصة، دليل على أن معطى تلك الكمالات أحق بها. فمفعولاته من أدل شئ على صفاته، وصدق ما أخبرت به رسله عنه (٧٤).

ويرى ابن القيم أن الاستدلال على وجود الله تعالى بالمخلوقات هو طريقة العامة الذين يتخذون من الصنعة دليلا على وجود الصانع. أما طريقته الخاصة فهي الاستدلال على العالم بوجود الله تعالى، لأن وجود الله أظهر عندهم من وجود العالم، ولذلك نجده يقول: «بل دلالة الخالق على المخلوق، والفعال على الفعل، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزكية والفطر الصحيحة - أظهر من العكس. فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنهما طريقان صحيحان، كل منهما حق، والقرآن مشتمل عليهما، فأما الاستدلال بالصنعة فكثير، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأئمتهم: «أفى الله شك»، أى يشك في الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأى دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم: «فاطر السموات والأرض»، وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية يقول: كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شئ؟ وكثيرا ما كان يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح في الأذهان شئ .. إذا احتاج النهار إلى دليل

(٧٤) الفوائد ص ٣١، ٣٢ - مطبوعات دار الصفا بالقاهرة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م

ومعلوم أن وجود البارئ تعالى أظهر للعقول والفطر، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمها^(٧٥)».

وقد عبر ابن القيم عن هذه الفكرة في موطن آخر عند تفسيره لقوله تعالى:

«سَرَّيْهِمْ أَيْنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^(٧٦)

فقال: «أخبر تعالى أنه لا بد من أن يريهم من آياته المشهودة ما يبين لهم أن آياته المتلوة حق، ثم أخبر بكفاية شهادته على صحة خبره بما أقام من الدلائل والبراهين على صدق رسوله، فأياته شاهدة بصدقه، وهو شاهد بصدق رسوله بآياته. فهو الشاهد والمشهود له، وهو الدليل والمدلول عليه، فهو الدليل بنفسه على نفسه كما قال بعض العارفين: كيف أطلب الدليل على ما هو دليل لي على كل شيء، فأى دليل طلبته عليه فوجده أظهر منه. لهذا قال الرسل لقومهم: «إِنِّي اللَّهُ شَلَّ فَاطِرٌ»^(٧٧) فهو أعرف من كل معروف وأبين من كل دليل فالأشياء عرفت به في الحقيقة، وإن كان عرف بها في النظر، والاستدلال بأفعاله وأحكامه عليه^(٧٨)».

٢ - دليل النظام والاتقان:

لا يكتفى ابن القيم في مجال الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل الخلق أو حدوث العالم، وإنما يستدل كذلك بنظام هذا العالم وترتيبه، وبديع إتقانه وإحكامه، ويرى أن هذا الصنع المحكم، والخلق المتقن، والنظام العجيب، والتنسيق البديع السارى في هذا العالم بجملته وتفصيله - دليل واضح، وبرهان قاطع على وجود خالق هذا العالم

(٧٥) مدارج السالكين ١/ ٥٩، ٦٠

(٧٦) فصلت: ٥٣

(٧٧) إبراهيم: ١٠

(٧٨) الفوائد ص ٣٢

ومبدعه، واتصافه بكل صفات الكمال والجلال، وأنه ليس من المعقول أن يكون وجود مثل هذه الصنعة المحكمة والنظام الدقيق بطريق الاتفاق أو الصدفة، لأن هذا مما تنكره العقول السليمة.

يقول ابن القيم: «تأمل العبرة في موضع هذا العالم، وتأليف أجزائه، ونظمها على أحسن نظام وأدله على كمال قدرة خالقه، وكمال علمه وكمال حكمته وكمال لطفه، فإنك إذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبنى المعد، فيه جميع آلاته ومصالحه، وكل ما يحتاج إليه، فالسماء سقفه المرفوع عليه، والارض مهاد وبساط وفراش ومستقر للساكن، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه، والنجوم مصابيح له وزينه، وأدلة للمنتقل في طرق هذه الديار، والجواهر والمعادن مخزونة فيه كالذخائر... وضروب النبات مهياة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه، فمنها الركوب، ومنها الحلوب، ومنها الغذاء، ومنها اللباس والأمتعة والآلات... وجعل الإنسان كالملك المخول في ذلك المحكم فيه المتصرف بفعله وأمره. ففى هذا أعظم دلالة على أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم، قدره أحسن تقدير، ونظمه أحسن نظام^(٧٩)».

ويعجب ابن القيم من أمر المعطل الجاحد لوجود الله تعالى، كيف عمى بصره وبصيرته عن تأمل ما في هذا العالم من مظاهر النظام الدقيق، وآيات الصنع المتقن التى تنطق بوجود الصانع الحكيم، ويلفت نظر هذا الجاحد إلى أن مثل العالم في نظامه وإتقان صنعه كمثل دولاب دائر على نهر، قد أحكم تركيبه، وتزهت آلاته عن الخلل، وقد جعل على حديقة عظيمة، فهو يدور عليها بطريقة محكمة، ونظام دقيق، يسقيها حاجتها، وفي تلك الحديقة حارس ماهر يلم شعثها، ويتعهدا بالسقى والمحافظة، ثم يقسم قيمتها عند الجذاذ على سائر المخارج بحسب حاجاتهم وضروراتهم، فيقسم لكل صنف ما يليق به، ويقسم هكذا على الدوام. فكما أنه لا يستقيم في منطق العقل أن يوجد هذا الدولاب، وتلك الحديقة، وهذا الحارس وأفعاله، على هذه الصورة المنسقة المحكمة اتفاقا بلا صانع ولا مدبر، كذلك لا يستقيم في منطق العقل أن يوجد هذا العالم المنظم المحكم بدون

(٧٩) مفتاح دار السعادة ٢٠٦/١

خالق مدبر يضيف عليه هذا النظام، ولكن من حكمة العزيز الحكيم أن خلق قلوبا عميا لا بصائر لها، فلا ترى هذه الآيات الباهرة إلا رؤية الحيوانات البهيمية، كما خلق أعينا لا أبصار لها، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، وهى لا تراها^(٨٠).

ويسوق ابن القيم صورة أخرى من صور النظام والاتقان التى تتبدى فى هذا الكون، وهى صورة الدورة الفلكية التى تخضع فى حركتها لنظام ثابت، وتجربى على نسق مطرد يشهد بوجود الخالق المدبر المهيمن . يقول: «تأمل هذا الفلك الدوار بشمسهِ وقمرهِ ونجومهِ وبروجهِ ، وكيف يدور على هذا العالم هذا الدوران الدائم إلى آخر الأجل على هذا الترتيب والنظام، وما فى طى ذلك من اختلاف الليل والنهار، والفصول، والحر والبرد، وما فى ضمن ذلك من مصالح ما على الأرض من أصناف الحيوان والنبات . وهل يخفى على ذى بصيرة أن هذا إبداع المبدع الحكيم، وتقدير العزيز العليم.^(٨١)»

ومن أروع صور إتقان الصنع التى استدل بها ابن القيم على وجود الخالق جل جلاله، وإبطال مذهب القائلين بالطبيعة، صورة الطيور الملونة ذات التخطيط الجميل ، والوشى البديع. يقول الإمام: «ثم تأمل هذه الألوان والأصباغ والوشى التى تراها فى كثير من الطيور كالطاووس والدراج وغيرها التى لو خطت بدقيق الأقلام، ووشيت بالأيدى ، لم يكن هذا . فمن أين فى الطبيعة المجردة هذا التشكيل والتخطيط والتلوين والصبغ العجيب البسيط والمركب ، الذى لو اجتمعت الخليفة على أن يحاكوه لتعذر عليهم. فتأمل ريش الطاووس، وكيف هو ، فإنك تراه كنسج الثوب الرفيع من خيوط رفيع جدا، قد ألف بعضه إلى بعض كتأليف الخيط إلى الخيط، بل الشعرة إلى الشعرة ، ثم ترى النسيج إذا مددته يفتح قليلا قليلا . ولا ينشق ليتداخله الهواء ، فينقل الطائر إذا طار... فأى طبيعة فيها هذه الحكمة والخبرة واللفظ؟ ثم لو كان ذلك فى الطبيعة - كما يقولون - لكانت من أدل الدلائل على قدرة مبدعها ومنشئها، وعلمه وحكمته، فإنه لم يكن ذلك لها

(٨٠) المرجع السابق ص ٢١٤

(٨١) المرجع السابق ص ٢١٢

من نفسها ، بل إنما هو لها من خلقها وأبدعها . فما كذبه المعطل هو أحد البراهين والآيات التى على مثلها يزداد إيمان المؤمنين، وهكذا آيات الله، يضل بها من يشاء، ويهدى من يشاء» (٨٢).

كذلك يستدل ابن القيم على وجود الخالق عز وجل بعجائب المخلوقات الأخرى فى الأرض وفى السماء، وحسن خلقها وبديع صنعتها وحكمة وجودها، ويرى أن كل كائن من هذه الكائنات العجيبة يدل على وجود صانع حكيم فى صنعته عليم بخلقه محيط بهم ويسرد كثيرا من عجائب هذه المخلوقات وفوائدها وحكمة وجودها، ويبين من خلال ذلك أفعال الحيوانات والحشرات والطيور وفوائدها واهتدائها بوحى الله تعالى إلى تنظيم حياتها ، وأنها أمم أمثالنا، وأن لها وظائف خاصة تؤديها بنظام تام وإحكام عجيب، على وفق مراد الله تعالى منها وحكمته فى خلقها.

وهكذا يمضى أبى القيم فى الاستدلال على وجود الله تعالى وصفات كماله بصنع الله الذى أتقن كل شئ من إنسان وحيوان وأرض ونبات وطيور وهواء وسماء وليل ونهار، ويحرص فى هذا كله على بيان الحكمة فى جميع ما خلقه الله تعالى بإسهاب وتطويل، كل هذا ليتوصل إلى إثبات وجود الله وصفات كماله (٨٣).

٣ - دليل العناية أو الغائية :

يبنى هذا الدليل على الأساس الآتى، وهو أن من ينعم النظر فى هذا العالم، وما يحتوى عليه من كائنات ومخلوقات، يجد أن كل كائن من كائناته قد خلق على هيئة خاصة، بها يتحقق وجوده على أفضل وجه ممكن، كما يجد أن هذه الكائنات فى جملتها لو توجد عبثا ، وإنما وجدت لتحقيق أهداف جليلة ، ومقاصد عظيمة تعود بالخير والنفع على

(٨٢) المرجع نفسه ص ٢٤٥، ٢٤٦

(٨٣) انظر مفتاح دار السعادة ١/١٨٧ - ٢٧٧ وشفاء العليل ص ٦٦ - ٧٨

الإنسان ، وتحقيق له السعادة في حياته ، حتى ليبدو الإنسان وكأنه محور الكون كله، وكأن كل شيء في هذا الوجود قد خلق من أجله، مما يدل على أن هذا العالم لم يوجد بطريقة عفوية ، وإنما هو من صنع خالق عليم بخلقه مريد لفعله.

وأول ما يطاتنا في هذا الصدد حديث ابن القيم عن تركيب جسم الإنسان وما يتجلى فيه من مظاهر العناية الإلهية، التي بها يتحقق وجوده على أحسن وجه ممكن، فهو يدعو الإنسان إلى النظر في نفسه، وتأمل حكمة اللطيف الخبير في تركيب بدنه، ووضع الأعضاء في مواضعها منه وإعدادها لما أعدت له، ثم إلى تأمل الحكمة البالغة في تنمية جسمه وأعضائه الظاهرة والباطنة من غير تفكيك ولا تفصيل. وأعجب من هذا تصويره في الرحم خلقا بعد خلق في ظلمات ثلاث مع كمال العناية به، حتى يخرج بشرا سويا مستوفيا لكل ما فيه مصلحته وقوامه من الأعضاء والحواس، والأعصاب والرباطات والأعشية والمفاصل والعظام المختلفة الشكل والقدر والمنفعة.

ويشير ابن القيم إلى كيفية خلق الله تعالى للرأس وكثرة ما فيه من العظام المختلفة الأشكال والمقادير والمنافع ، وكيف ركب العين من سبع طبقات، لكل طبقة وصف مخصوص ومقدار مخصوص، بحيث لو زالت طبقة منها عن هيئتها وموضعها لتعطلت العين عن الإبصار. وكيف حسن شكل العينين، وجملها بالأفغان غطاء لها وسترا وزينة وحفظا من الأذى والغبار، والحرارة والبرودة، ثم غرس في أطراف تلك الأفغان الأهداب جمالا وزينة ولمنافع أخر وراء ذلك . ثم أودعها ذلکم النور الباصر، والضوء الباهر الذي يخرق ما بين السماء والأرض. وكيف خلق الأذن أحسن خلقة وأبلغها في حصول المقصود منها ، فجعلها مجوفة كالصدفة ، لتجمع الصوت فتؤديه إلى الصياخ، وجعل فيها غضونا وتجاويف واعوجاجات تمسك الهواء والصوت الداخل فتكسر حدته ، ثم تؤديه إلى الصياخ.

وعلى هذا النحو يمضى ابن القيم في الحديث عن بقية أعضاء الجسم مبينا وجه الحكمة والعناية الإلهية في خلق هذه الأعضاء على ما هي به، مستدلا بهذا كله على وجود الخالق الحكيم ومرددا قول الحق سبحانه وتعالى : «فتبارك الله أحسن الخالقين»^(٨٤).

(٨٤) انظر مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٨٧ - ١٩٦، ص ٢٦٢ - ٢٦٣

ولا يقف ابن القيم عند حد الحديث عن وجوه العناية الإلهية الملحوظة في خلق الإنسان بل يسوق كثيراً من الأمثلة التي تظهر فيها هذه العناية في خلق كثير من الكائنات الحية على ما هي عليه . فمن هذه الأمثلة ما ذكره في بيان وجه الحكمة من خلق جسم الطائر على صورته المألوفة، وما خصه الله تعالى به من خفة الجسم وإدماجها لخلقها، ومن الآلات التي يتمكن بها من الطيران في الجو، حيث خلقه ذا جرجر محدود شبيه بصدر السفينة ليسهل عليه اختراق الهواء، وجعل في جناحيه وذيله ريشات طوالاً لينهض بها للطيران ، ولما قدر أن يكون طعامه اللحم والحب يبلعه بلعاً بلا مضغ ، خلق لها منقاراً صلباً لا يتفسخ من لقط الحب ولا يتعقف من نهش اللحم، كما أعانه بفضل حرارة في الجوف تساعد على هضم ما يقتات به من أنواع الحبوب والبقول الجامدة إلى غير ذلك من وجود الحكمة الإلهية العجيبة التي تنبئ عن عظيم لطف الله تعالى، وكمال عنايته بما خلق .

ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره ابن القيم عن عجائب خلق السمك، وما خص به من صفات في تكوينه وتركيبه، تجعله مهياً كل التهيؤ للحياة في البيئة المائية التي يعيش فيها ، فقد خلق بلا قوائم لعدم حاجته إلى الشئ ، وبلا رئة لعدم حاجته إلى التنفس، لأن مسكنه الماء، وخلق له عوض القوائم أجنحة شداد يقذف بها من جانبيه، وكسا جلده قشوراً متداخلة لتقيه من الآفات، وأعين بقوة الشم، لأن بصره ضعيف، والماء يحجبه، فصار يشم الطعام من بعيد، فسبحان من لا يحصى العادون آياته، ولا يحيطون بتفصيل آية منها على الانفراد، بل إن علموا فيها وجهاً جهلوا منها أوجهاً^(٨٥).

ويلاحظ أن ابن القيم يتكلم هنا بطريقة علمية تدل على معرفة واسعة بدقائق علم الأحياء . فهو يقدم لنا معلومات متخصصة قد تخفى على كثير من الناس في هذا العصر، ولا يعرفها إلا عالم متخصص وقف على كثير من أسرار عالم الحيوان.

كذلك يتحدث ابن القيم عن مظاهر العناية الإلهية المشاهدة في أنواع النبات

(٨٥) المرجع السابق ص ٢٥١

المختصة، وكيف خص الله تعالى كل نوع منها بخصائص تحفظ عليه وجوده، وتفضي به إلى تحقيق الغاية المقصودة منه . ويضرب مثلا لذلك شجرة اليقطين أو البطيخ، فإنه لما اقتضت الحكمة أن يكون حملها ثمارا كبيرا جعل نباتها منبسطا على الأرض ، إذ لو جعل منتصبا لضعفت قوته عن حمل هذه الثمار عند كبرها فسقطت وتلفت قبل انتهائها إلى غايتها. ولما كان شجر اللوبيا والبقلاء والباذنجان مما يقوى على حمل ثمرته أنبته الله منتصبا قائما على ساقه، حيث أنه لا يلقي من حمل ثماره مثونة، فتبارك الله أحسن الخالقين^(٨٦).

هذا قليل من كثير من الأمثلة الباهرة التي أوردها الإمام ابن القيم في مجال البرهنة على وجود الخالق تعالى من خلال العناية البادية بوضوح في كل ما يحتوى عليه هذا العالم من كائنات وموجودات . والواقع أننا لو حاولنا استقصاء سائر الأمثلة لطال بنا الحديث وتشعب الكلام.

ومن ناحية أخرى نجد أن ابن القيم يستدل على وجود الخالق تعالى بما يلاحظ من توافق عجيب بين العالم والانسان . فإن المتأمل لهذا العالم يجد أن كل ما فيه من كائنات قد خلق على نحو يتوافق تماما مع مصلحة الانسان ومتطلباته حياته، وتتجلى فيه عناية الصانع الحكيم بهذا المخلوق الذي كرمه ربه وفضله على كثير من خلقه.

وإذا كان لهذا التوافق من دلالة فهي شهادته القاطعة بأن هذا العالم لم يخلق نفسه، ولم يوجد صدفة، وإنما هو من صنع إله قادر خلقه من العدم على هذا النحو المعين تكريما للانسان واحتفاء به، وتحقيقا لمصلحته ، حيث أعده ربه لخلافته في هذه الأرض ، ولإعمار هذا الكون بالخير والعمل الصالح، وتسخيره لمنفعته ، هذه المنفعة التي ستؤول في النهاية إلى تحقيق عبادة الله تعالى وإعلاء كلمته والعمل بشريعته.

(٨٦) المرجع نفسه ص ٢٢٩

ويعرض ابن القيم صورا عديدة ونماذج متنوعة للكائنات التى خلقها الله تعالى من أجل الإنسان ، وسخرها لتحقيق مآربه ، كاشفا النقاب عن وجوه الحكمة والمصلحة فى خلقها على هذا النحو المعهود، الذى لو لم تخلق عليه لفاتت الحكمة المقصودة من خلقها وإيجادها.

ففى معرض الحديث عن خلق الأرض وما أودع فيها من الحكم والأسرار والمنافع، يبين ابن القيم أن الأرض من أعظم آيات فاطرها وبديعها ، حيث خلقها الله تعالى فراشا ومهادا للإنسان والحيوان، وجعلها ذلولا متقادة للوطء عليها، وجعل فيها أرزاق العباد وأقواتهم، ونهج فيها السبل ليمشوا فى مناكبها ويأكلوا من رزقه، وجعلها كفاتا للأموات والأحياء ، وأرساها بالجبال حتى يتمكن العباد من السعى عليها فى م/أربهم ، وجعل الجبال أصلب أجزائها حتى لا تضمحل على تطاول السنين وترادف الرياح والأمطار وأنزل على قطعها المتجاورات ماء واحد فأنبث الأزواج المختلفة المتباينة فى اللون والشكل والطعم والمنفعة مع أن اللقاح واحد والأمة واحدة، وأودعها من المنافع والمعادن والعيون ما أودعها ، ثم هدى الناس إلى استخراج تلك المعادن منها، وألهمهم كيف يصنعون منها النقود والحلى والزينة واللباس والسلاح وآلة المعاش على اختلافها. ولولا هداية الله تعالى لهم إلى ذلك لما كان لهم علم شئ منه ولا قدرة عليه^(٧٨).

ثم ينتقل الإمام إلى بيت القصيدة، فيقول فى عبارات مفعمة بحرارة الإيمان : «فلو سألت الأرض من فرق أجزاءها هذا التفريق، ومن خصص كل قطعة منها بما خصها به، ومن ألقى رواسبها وفتح فيها السبل، وأخرج منها الماء والمرعى، ومن بارك فيها وقد فيها اقواتها ، وأنشأ فيها حيوانها ونباتها.. ومن ذلل مسالكها، ووسع انهارها : وأنبت أشجارها وأخرج ثمارها، ومن بسطها وفرشها ودحاها - لقلت: كل ذلك صنع الرب الحكيم العليم سبحانه وتعالى عما يصفون^(٨٧)».

كذلك يتحدث ابن القيم عن الحكمة فى خلق الشمس والقمر، وما لهما من أثر فى

(٨٧) أنظر مفتاح دار السعادة ج١ ص ٢١٧، ٢١٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٢١ وكتاب الفوائد ص ٢٦، ٢٧

إقامة دولتي الليل والنهار، وقام مصالح حساب العالم، فبذلك يعلم حساب الاعمار والأجال المقدرة للديون والإجارات والمعاملات وغير ذلك . كما يلفت النظر إلى مسيرة الشمس في فللكها في مدة سنة وفقا لسير محدود سخرها له الخالق، لا تتعداه ولا تقصر عنه، ولولا طلوعها وغروبها لما عرف الليل والنهار؛ ولأطبق الظلام أو الضياء على العالم ففسد أمر الكون وتعطلت مصالح العباد.

ثم يبين كيف قدر الله تعالى للشمس سفينتين متباعدين : أحدهما سفرها صاعدة إلى أوجها ، والثاني سفرها هابطة إلى حضيضها، وكيف يحدث ذلك السفر بقدرة الرب القادر اختلاف الفصول الأربعة . ويعنى في هذا الصدد ببيان الحكم والمنافع المترتبة على اختلاف هذه الفصول ، والتي يصلح بها أمر العباد وتستقيم حياتهم : ففي الشتاء تغور الحرارة في الأجواف وبطن الأرض والجبال ، فتتولد من هذا مواد الثمار وغيرها، ويتكاثف الهواء فيحصل السحاب والمطر الذي به حياة الأرض وأهلها ، واشتداد ابدان الحيوان. وفي الربيع تتحرك الطبائع ، وتظهر المواد المتولدة في الشتاء، وتنحل فضلات الابدان والأخلاط التي انعقدت في الشتاء . فإذا جاء الخريف اعتدل الزمان، وضعف الهواء، فكان هذا الفصل برزخا بين سموم الصيف وبرد الشتاء ، حتى لا ينتقل الحيوان وهلة واحدة من الحر القانظ إلى البرد الشديد، فيكون عرضة للأذى والضرر، كما كان الربيع برزخا بين الشتاء والصيف، ينتقل فيه الحيوان من برد عرضة للأذى والضرر، كما كان الربيع برزخا بين الشتاء والصيف، ينتقل فيه الحيوان من برد هذا إلى حر هذا ، فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين^(٨٨).

ويحدثنا ابن القيم أيضا عن وجه الحكمة في خلق الكواكب ، وما يترتب على طلوعها من آثار ومنافع للناس والحيوان والنبات ، كما يحدثنا عن أنواع النجوم وأحجامها واختلاف حركاتها ، ووجوه نفعها للعباد، حيث جعلت لهم بمنزلة الأعلام الهادية في الطرق المجهولة ، وجعلت حركاتها أسبابا لما يحدثه الله في هذا العالم ، حتى يستدل بها الناس

(٨٨) مفتاح دار السعادة ج١ ص ١٩٨، ص ٢٠٧ - ٢٠٩

على تلك الحوادث التى تقارنها ، كمعرفتهم بما يكون من الحوادث التى تقارن طلوع الشريا والسيارات إذا طلعت وغروبها إذا غربت.

ويتوجه ابن القيم بالسؤال إلى المعطلة والزنادقة: أى طبيعة اقتضت هذا، وأى فلك أوجبه؟ وهل هذا إلا صنع من بهرت العقول حكمته، وشهدت مصنوعاته ومبتدعاته بأنه الخالق البارئ المصور الذى أحسن كل شئ خلقه، وأنه العليم الحكيم الذى خلق فسوى، وقدر فهدى^(٨٩).

ولا يفوت ابن القيم فى هذا الصدد أن ينبه الأذهان إلى تلك الحقيقة الهامة، وهى أن ظاهرة تسخير الأجرام السماوية - فى حد ذاتها - تعتبر دليلا على وجود الخالق المسخر لهذه الاجرام المدبر لحركاتها الذى أحاط علما بكل دقيق وجليل «فهى آيات ناطقة بلسان الحال على تكذيب الدهرية، وزنادقة الفلاسفة والملاحدة القائلين: إنها أزلية أبدية لا يتطرق اليها التغير، ولا يمكن عدمها. فإذا تأمل البصير القمر - مثلا - واقتفاره إلى محل يقوم به ، وسيره دائبا لا يفتر، وهبوطه تارة وارتفاعه تارة، وأفوله تارة وظهوره تارة... علم قطعا أنه مخلوق مربوب مسخر تحت أمر خالق قاهر مسخر له كما يشاء، وعلم أن الرب - سبحانه - لم يخلق هذا باطلا، وأن هذه الحركة فيه لا بد أن تنتهى إلى الانقطاع والسكون»^(٩٠).

وينتقل مفكرنا إلى الحديث عن السحاب المسخر بين السماء والأرض، كيف ينشئه الله تعالى بالرياح، فتثيره كثيفا ، ثم يؤلف بينه ويضم بعضه إلى بعض، ثم تلقحه الريح ، ثم يسوقه تعالى على متونها إلى الأرض المحتاجة إليه، فإذا علاها أراق ماءد عليها. فيرسل سبحانه عليه الريح وهو فى الجو، فتذروه وتفرقه، حتى لا يؤذى ماينزل عليه بجملته، حتى إذا أخذت الأرض حاجتها منه، وكان تتابعه عليها بعد ذلك يضرها أقلع عنها وأعقبه الصحو، فالصحو والغيم يتعاقبان على العالم لما فيه صلاحه ، ولو دام أحدهما كان فيه فساد .

(٨٩) المرجع السابق ص ٢١٠، ٢١١

(٩٠) التبيان فى أقسام القرآن ص ٥٩، ٦٠ الطبعة الميرية بمكة ١٣٢٤ هـ

ويلفت الإمام أنظارنا إلى منافع المطر، كيف يسوقه - سبحانه - رزقا للعباد والدواب والطيور ، وكيف يخرج به أنواع الأغذية والأدوية والأقوات والثمار والحبوب والفواكه متلاحقة شيئا بعد شيء، تحقيقا للمصالح المترتبة على تلاحقها وتتابعها في كل فصل وأوان.

كما يتحدث عن الحكمة البالغة في نزول المطر على الأرض من علو، ليعلم بسقيه وهادها وتلوها، وظراها وأكامها. ولو كان ربها - تعالى - إنما يسقيها من ناحية من نواحيها لما أتى الماء على الناحية المرتفعة إلا إذا اجتمع في السفلى وكثر، وفي ذلك ما فيه من الفساد. ولو أنه تعالى ساقى الماء من البحر إلى الأرض جاريا على ظهرها لم يحصل عموم السقى لأجزائها إلا بتخريب كثير من الأرض، فاقتضت حكمة الله تعالى أن صعد الماء إلى الجو بلطفه وقدرته ، ثم أنزله على الأرض بغاية من اللطف والحكمة التي تعجز عنها عقول الحكماء جميعا، فأنزله ومعه رحمته على الأرض^(٩١).

كل هذه شواهد ماثلة يتجلى فيها القصد الحكيم في خلق الكائنات بالصورة التي هي عليها، وتنضح فيها العناية الإلهية بالإنسان الذي خلقت جميع الكائنات من أجله وعلى نحو موافق لوجوده، وهى عناية لا يمكن أن تتأتى بطريق الصدفة، بل هى عناية مقصودة ومرادة من قبل الصانع الحكيم والخالق العليم .

ويتضح مما سبق أن ابن القيم لم يسلك في البرهنة على وجود الخالق تعالى طريقة الفلاسفة الذين استخدموا دليل الإمكان والوجوب^(٩٢)، ولا طريقة المتكلمين المتأخرين الذين استخدموا دليل الحدوث، وعرضوه في صورة جدلية معقدة، يتعذر فهمها على كثير من الناس^(٩٣)، وإنما أثر أن ينهج النهج الطبيعي الفطرى الذى انتهجه القرآن الكريم، إذ استدل على وجود الخالق تعالى بحدوث العالم، وعجيب نظامه وبديع إتيانه، وما فيه من المخلوقات العجيبة، والمصالح العامة، ومظاهر التوازن والتكامل التى تدهش لها العقول، وتذعن معها بوجود الصانع الحكيم.

(٩١) مفتاح دار السعادة ج١ ص ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٢٤.

(٩٢) انظر ابن سينا: الإشارات ١٩٤/١ طبع الخشاب ١٣٢٥ هـ ، والنجاة ص ٣٨٣ طبع الكرى.

(٩٣) انظر شرح العقائد النسفية ص ١٧٤ - ٢٠٢ طبع محمود عساكر.

وقد تبين من استعراضنا لأدلة ابن القيم على وجود الله تعالى أنه كان يتحرك دائما في ضوء القرآن، ويقتبس أدلته من آيات الذكر الحكيم. والمتأمل في القرآن الكريم نجد أنه حافل بكثير من الآيات المتضمنة لدليل الخلق أو الحدوث^(٩٤)، ودليل النظام والإتقان^(٩٥)، ودليل العناية أو الغائية^(٩٦).

ومن الإنصاف للحقيقة أن نقول: إن هناك نفرا من علماء الإسلام السابقين على ابن القيم قد استخدموا أيضا هذه الطريقة الشرعية في الاستدلال على وجود الله تعالى وصفاته، مثل أبي الحسن الأشعري^(٩٧)، وأبى بكر الباقلاني^(٩٨)، والجاحظ^(٩٩)، وابن رشد^(١٠٠).

وليس هذا بعجيب ، فإن القرآن كتاب المسلمين جميعا، ومناهجه في الحجاج مع المخالفين، وفي الاستدلال على العقائد، مناهج برهانية يفينية، تستند إلى الفطرة والعقل، وتلائم مدارك الناس جميعا، وتفضي إلى الاقناع واليقين. ولذا فهي حرة أن تكون محل تدبر وتعقل من علماء الإسلام جميعا.

الصفات والأسماء

درج علماء الكلام على تقسيم صفات الله تعالى إلى ثلاثة أقسام : صفات سلبية لفظا ومعنى كقوله تعالى: «ليس كمثله شيء» وصفات سلبية معنى إيجابية لفظا، مثل صفة القدم التي تنفى الأولوية عن البارئ تعالى، وصفة الوجدانية التي تنفى وجود الشريك، وهذان القسمان محل اتفاق بين الفرق الإسلامية لم يشذ واحد منهم عن القول بها إلا المشبهة.

(٩٤) المؤمنون : ١٢ - ١٤ ولقمان: ١١ والجاثية: ٤، ٥ والطور: ٣٥، ٣٦

(٩٥) النحل : ٨٨ ويس : ٣٧ - ٤٠ والملوك: ٣، ٤ والأنفطار : ٦ - ٨ - ٨

(٩٦) النحل : ٤ - ٨ والإسراء: ١٢ و ق : ٦ - ١١ والنبأ: ٦ - ١٦

(٩٧) الشهرستاني : الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم ١١٩/١، ١٢٠ المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ

(٩٨) التمهيد .. ص ٤٤، ٤٥ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧م

(٩٩) الدلائل والاعتبار ص ٣، ٤ طبع حلب ١٩٢٨م

(١٠٠) فلسفة ابن رشد «فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة» ص ٦٥ وما بعدها طبع صبيح

ومنها صفات إيجابية لفظاً ومعنى كالقدرة والإرادة والعلم وغيرها من الصفات التي توجب معنى زائداً تتصف به الذات. وتعرف هذه الصفات عند المتكلمين بصفات المعاني، لأنها تثبت معنى زائداً على ذاته تعالى، وهي محل خلاف بين الفرق الإسلامية:

منهم من ينفيها عن الله تعالى بدعوى أنها تطلق على المخلوقين، وهؤلاء هم الجهمية^(١٠١). ومنهم من يميل إلى نفى زيادتها على الذات بدعوى أن إثبات صفات زائدة على الذات يفضي إلى تكثير الذات وتعدد القدماء، وهؤلاء هم المعتزلة، ولهم اتجاهان: بعضهم يقول بأن الصفات عين الذات كالعلاف، وبعضهم يقول إنها صفات سلوب كالنظام^(١٠٢).

والفلاسفة كالمعتزلة ينفون صفات المعاني عن الله تعالى، ويرجعونها إلى صفة العلم الذي هو عندهم عين الذات فكأنهم سؤواً بين الذات والصفات، وحجتهم أن القول بصفات زائدة على الذات يؤدي إلى أن تكون الذات مركبة، وهذا يؤدي إلى الإمكان وهو محال عند الله تعالى^(١٠٣).

ومنهم من يثبت صفات المعاني كأبي الحسن الأشعري وجمهور أتباعه، وهي عندهم سبع صفات: العلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والسمع والبصر، وهم يرون أن هذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى^(١٠٤).

والكرامية أثبتوا الصفات كالأشاعرة، غير أنهم بالغوا في الإثبات حتى وقعوا في التشبيه وأطلقوا على الله تعالى أنه جسم، وقالوا بحلول الحوادث في ذاته تعالى^(١٠٥).

(١٠١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٩٩ - مطبعة المعارف بمصر.

(١٠٢) الشهرستاني : الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم ٥٥/١.

(١٠٣) ابن سينا : النجاة ص ٤٠٩ طبع الكردى ١٣٣١ هـ.

(١٠٤) الشهرستاني : الملل والنحل ١٢٢/١ والغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨٢ طبع صبيح.

(١٠٥) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٠٤.

رأى ابن القيم:

عقد ابن القيم في كتابه «مدراج السالكين» فصلا تكلم فيه عن التوحيد العلمى والتوحيد الإرادى، فذكر أن التوحيد الأول مداره على أمرين:

أولهما إثبات صفات الكمال لله تعالى من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والحكمة والرحمة والإحسان واللطف وغيرها.

وثانيهما نفى التشبيه عنه سبحانه، وتنزيهه عن العيوب والنقائص المنافية لكماله وجلاله، كاتخاذ الولد المنافى لكما صمديته وغناه ، وكطروء السنة والنوم المضاد لكما القيوميته، وكعروض الغفلة والنسيان المنافى لكمال علمه ، وكوجود الشريك المنافى لتفردته تعالى بالربوبية والإلهية، وتوحده بصفات الكمال التى لا يوصف بها غيره.

ويذكر ابن القيم أن الذى دل على إثبات صفات الكمال لله تعالى ، ونفى العيوب والنقائص عن ذاته المقدسة، هو إثبات الحمد لله تعالى، فى سورة الفاتحة، فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه والخضوع له، كما يتضمن تنزيهه المطلق عن النقائص والعيوب . وكلما كانت صفات كمال الممدوح أكثر كان حمده أكمل واتم ، ولهذا كان الحمد لله تعالى حمدا لا يحصىه سواه لكمال صفاته وكثرتها.

ويرى ابن القيم أن نفى صفات الكمال موجب لبطلان الإلهية، إذ أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلها ولا مدبرا ولا ربا، بل هو مذموم معيب ناقص، ليس له الحمد لا فى الأولى ولا فى الآخرة، وإنما يكون الحمد لمن أتصف بصفات الكمال ونعوت الجلال . ولهذا سمى السلف كتبهم التى صنفوها فى إثبات صفات الرب توحيدا، لأن نفى هذه الصفات وإنكارها إنكار للمصانع وجحد له. (١٠٦)

(١٠٦) مدارج السالكين ١/ ٢٥، ٢٦، ٣٥٥

ويستدل ابن القيم على إثبات هذه الصفات الكمالية لله تعالى بطريقتين: أولهما طريق الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقد جاءت الرسالة بإثبات الصفات إثباتا مفصلا على وجه أزال الشبهة ، وكشف الغطاء ، واستقر به الإيمان في نصابه. (١٠٧).

وثانيهما طريق الحس الذي يشاهد به البصير آيات الصنعة في العالم ، فيستدل بها على صفات الصانع «فإن المخلوق يدل على وجود خالقه، وعلى حياته وقدرته، وعلى علمه ومشيتته، فإن الفعل الاختياري يستلزم ذلك استلزاما ضروريا . وما فيه من الإتيان والإحكام ، ووقوعه على أكمل الوجوه ، يدل على حكمة فاعله وعنايته، وما فيه من الإحسان والنفع ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق يدل على رحمة خالقه وإخسانه وجوده، وما فيه من آثار الكمال يدل على أن خالقه أكمل منه، فمعطى الكمال أحق بالكمال، وخالق الاسماع والأبصار والنطق أحق بأن يكون سميعا بصيرا متكلما ، وخالق الحياة والعلوم والقدر والإرادات أحق بأن يكون هو كذلك في نفسه... وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحذقه ، وتبريزه على غيره، وتفرد به كمال لم يشاركه فيه غيره، من مشاهد صنعته، فكيف لا تعرف صفات مَنْ هذا العالم العلوى والسفلى ، وهذه المخلوقات ، من بعض صنعه؟ فلست ترى شيئا أدل على شئ من دلالة المخلوقات على صفات خالقتها ، ونعوت كماله ، وحقائق أسائه، وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها ، فهي تدل عقلا وحسا ونظرا واعتبارا (١٠٨)».

ويرى ابن القيم أن مفهوم الصفات ليس هو مفهوم الذات مخالفا بذلك المعتزلة والفلاسفة، الذين يسقطون التفريق بين الذات والصفات ، وهو يستدل بما يأتي:

١ - أن اسماء الله الحسنى التي وصف بها الله نفسه في قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (١٠٩) «دالة على صفات كماله، لأنها مشتقة من الصفات ،

(١٠٧) مدارج السالكين ٣/٣٥٢

(١٠٨) المرجع السابق ص ٣٥٤ - ٣٥٦

(١٠٩) الاعراف : ١٨٠

- فهى أسماء وهى أوصاف، وبذلك كانت حسنى ولو كانت هذه الاسماء ألفاظا لا معانى لها لم تكن حسنى، ولم تكن دالة على مدح ولا كمال، ولساغ وقوع اسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والإحسان وبالعكس، فيقال: اللهم إنى ظلمت نفسى، فاغفر لى إنك أنت المنتقم، واللهم أعطنى فإنك أنت الضار المانع ونحو ذلك.
- ٢ - لو لم تكن أسماء الله مشتملة على معان وصفات لم يجوز أن يخبر عنه - عز وجل - بأفعالها، فلا يقال: إنه تعالى يسمع ويرى، ويقدر ويعلم ويريد، لأن ثبوت أحكام الصفات فرع عن ثبوتها، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.
- ٣ - لو لم تدل أسماء الله تعالى على معان وأوصاف لم يسغ أن يخبر عنه بمصادرها، وأن يوصف بها، لكنه أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه كما فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»^(١١٠) فعلم أن القوى من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة، وكذلك قوله: «فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا»^(١١١) فالعزیز من له العزة، فلولا ثبوت القوة والعزة صفتين له تعالى لم يسم قويا ولا عزيزا.
- ٤ - لو لم تكن أسماؤه تعالى ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة، فتكون ألفاظا مترادفة لا فرق بين مدلولاتها، وهذه مكابرة صريحة، فإن من جعل اسم «التواب» هو معنى اسم «المنتقم» ومعنى اسم «المعطى» هو معنى اسم «المانع» ومعنى اسم «القدير» هو معنى «السميع» أو «البصير» - فقد كان العقل واللغة والفطرة، فنفى معانى أسماء الله تعالى من أعظم الإلحاد فيها على حد تعبير ابن القيم^(١١٢).

وقد دفع ابن القيم حرصه على إثبات الصفات لله تعالى إلى القول بقيام الأفعال الاختيارية بذاته سبحانه، كما يتضح من تعليقه على مقالة الهروى فى التوحيد: «التوحيد تنزيه الله عن الحدث» حيث يذكر أن من الخطأ تفسير هذه العبارة على أنها

(١١٠) الذاريات : ٥٨

(١١١) فاطر : ١٠

(١١٢) مدارج السالكين ١/ ٢٨، ٢٩

تعنى تنزيه الله تعالى عن قيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى، لأن هذا يؤدي إلى تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية.

وقد كان هذا التعليق سببا في اتهام كثير من الدارسين لابن القيم بأنه تورط في القول بقيام الحوادث بذاته تعالى، كما فعل الكرامية، مع أن الحوادث لا تقوم إلا بالمحدثات .

والحق أنه كان يقصد بمقالة هذه إلى تأكيد معنى صحيح ، هو تحقيق معنى الربوبية والفعل والتأثير للخالق جل وعلا، وهذا ما عبر الإمام عنه بقوله: «فإن إثبات فاعل من غير فعل يقون به - ألبتة - محال في العقول والفطر ولغات الأمم ، ولا يثبت كونه تعالى ربا للعالم مع نفي ذلك أبدا ، فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها ، ونافي هذه المسألة ناف لأصل الربوبية جاحد لها رأسا».

ومما يؤكد حسن نية ابن القيم في هذا الصدد، وأنه لم يكن يقصد من القول بقيام الأفعال الاختيارية بالذات إثبات حلول الحوادث بها بالمفهوم التشبيهي - ما قرره في ختام تعليقه على مقالة الهروي السابقة حيث يقول: «وإن أراد الهروي - أى بقوله: التوحيد تنزيه الله عن الحدث - تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين وخصائص المخلوقين فهو حق، ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد ، فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد، ومن تمام هذا الإثبات تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين وخصائص المخلوقين^(١١٣)».

وفي ضوء هذا العرض الموجز لموقف ابن القيم من صفات المعاني، نرى أنه لا يوافق النفاة من جهيمة ومعتزلة وفلاسفة ، بل يثبت هذه الصفات ، ويرى أن مفهومها مغاير لمفهوم الذات ، وهو في هذا يوافق الأشاعرة والكرامية، ثم هو يختلف عن الأشاعرة في أنه

(١١٣) مدارج السالكين ٣/٤٤٦، ٤٤٧

يثبت من صفات الكمال ما هو أكثر من صفات المعاني السبع عندهم، وذلك إنه أثبت الرأفة والرحمة والحكمة والإحسان واللطف والخلق والرزق والبقاء وغيرها من صفات الكمال ، كما أنه قال بقيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى موافقا في ذلك الكرامية فقط دون الأشاعرة، وإن كانت موافقته للكرامية لفظية أو شكلية ، لأن صريح مذهب الكرامية أنه تعالى جسم، وأنه محل للأعراض الحادثة فيه، وأما ابن القيم فإنه مع قوله بقيام الأفعال الاختيارية بالذات ينزه هذا القيام عن المفهوم الإنساني الحادث، ويقدر الرب تعالى عن سمات المخلوقين كما سبق بيانه.

ومهما يكن من أمر فإن ما ذهب إليه ابن القيم في مسألة الصفات هو رأى السلف الذين أثبتوا لله تعالى صفات كمالية أكثر من صفات المعاني ، وقالوا إنها أزلية قائمة بذاته تعالى^(١١٤).

وقد نهج ابن القيم في هذا نهج أستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية الذى ارتضى مذهب السلف أيضا، ووصف الله تعالى بكل صفات الكمال التى وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله ، من الحياة والقيومية والعلم والحكمة والسمع والبصر والعزة والحلم والخلق والتصوير والتكبير، وغيرها من الصفات التى جاء بها الكتاب، والسنة الصحيحة^(١١٥).

ويبدو لنا أن الحق ما عليه السلف ومن وافقتهم ، وذلك لأن العلة التى تمسك المعتزلة بها فى نفى صفات المعانى هى التحرز من الوقوع فى شبهة تعدد القدماء، وهذه العلة واهية، لأن المحذور هو تعدد ذوات القدماء المؤدى إلى تعدد الآلهة. أما القول بذات قديمة موصوفة بصفات قديمة ، فهذا لا يؤدى إلى تعدد الآلهة ، ومن ذا الذى قال: إن القدرة القديمة أو الإرادة القديمة تكون إلها حتى نخشى من تعدد القدماء؟

(١١٤) انظر الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ١١٦ واليغدادى: الفرق بين الفرق ص ٣٢٢ والصابونى: عقيدة

السلف ص ٢٣٩

(١١٥) الرسالة التدمرية ص ٩، ٨، ٧

أما ما ذهب إليه الأشاعرة من وصف الله تعالى بصفات سبع فهو حق ، ولكن الكمال الواجب لله جل جلاله يقتضى وصفه - سبحانه - بكل صفات الكمال ، ونعوت الجلال التى وردت بها النصوص الشرعية، وهو ما ذهب إليه السلف وابن تيمية وابن القيم^(١١٦).

الصفات الخبرية

يراد بالصفات الخبرية تلك الصفات التى تثبت لله تعالى عن طريق الشرع أو السماع من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الصحيحة، من غير استناد الى دليل عقلى. وقد أفردت هذه الصفات بمبحث مستقل - وإن كانت تندرج تحت المبحث السابق - لكثرة النزاع حولها بين الفرق المختلفة ، حتى كان هذا النزاع سببا فى أن يرمى بعضهم بالتجسيم تارة، وبالكفر أخرى، وبالتعطيل ثالثة، ولأن ابن القيم نفسه قد أولاهها عناية فائقة ، وصنف فيها كتبا كثيرة مثل كتاب «الصواعق المرسلة» و«اجتماع الجيوش الإسلامية» و«الكافية فى الانتصار للفرقة الناجية» ، وقد رد فى هذه الكتب على منكرى هذه الصفات ومؤوليهها من الفلاسفة والمتكلمين، وشنع عليهم ، ونقد مذاهبهم نقدا لا ذعا

وتنقسم الصفات الخبرية إلى ثلاثة أقسام : صفات خبرية ذاتية ، كالوجه واليد والعين والإصبع، وصفات خبرية فعلية كالاستواء على العرش، والنزول الى سماء الدنيا، والمجئ يوم القيامة ، وصفات خبرية كيفية كالحب والبغض، والرضا والغضب، والفرح والضحك.

ويثبت ابن القيم هذه الصفات جميعا لله تعالى مؤكدا على أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات هو من أهم الواجبات الشرعية، وأن ذلك لا يكون إلا بإجراء الأخبار فى هذا الباب على ظواهرها ، وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان عامة الأمة، كما قال

(١١٦) د. عبدالعظيم شرف الدين: ابن قيم الجوزية ص ٣٤٤

الإمام مالك - رحمه الله - حين سئل عن كيفية الاستواء على العرش في قوله تعالى «الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^(١١٧) « فإنه أطلق مليا، حتى علاه الرحماء ، ثم قال: «الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»، ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذى لا يعقله البشر.

ويرى ابن القيم أن هذا الجواب من مالك رضى الله عنه شاف عام في جميع مسائل الصفات ، فمن سأل عن السمع والعلم والحياة والقدرة والإرادة والنزول والرضا والغضب والرحمة والضحك، قيل له: إن معانى هذه الصفات مفهومة، وأما كيفيةها فغير معقولة، لأن تعقل كيفية الصفات فرع العلم بكيفية الذات وكنهها ، فإذا كان ذلك غير معقول للبشر فكيف يعقلون كيفية الصفات؟

ويقرر ابن القيم أن العصمة النافعة في هذا الباب «أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل تثبت له الأسماء والصفات ، وتنفى عنه مشابهة المخلوقات ، فيكون إثباتك منزها عن التشبيه ، ونفيك منها عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل، ومن قال: استواء ليس كمثله شئ فهو الموحّد المنزه^(١١٨)».

ويتضح من هذا النص أن ابن القيم ينسب مذهبه في الصفات الخبرية على أصلين: أولهما إثبات هذه الصفات لله - جل جلاله - مع تنزيهه عن مشابهة الحوادث ومماثلة المخلوقين عملا بقوله : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^(١١٩) . وثانيهما رفض التأويل، والإيمان بالنصوص كما وردت دفعا لشبهة التعطيل.

(١١٧) طه : ٥

(١١٨) مدارج السالكين ٢/ ٨٥، ٨٦

(١١٩) الشورى : ١١

وقد رأيناه يذم التأويل في غير موضع من كتبه ، ويرى أن المتأولين لكلام الله - تعالى - وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالتأويلات التي لم يرد لها قد وقعوا في خطأ جسيم، لأنهم قدموا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوها عيارا على كلام الله ورسوله، كما يرى أن التأويل كان هو السبب في إراقة دماء المسلمين يوم الجمل ، وصفين، والحرة، وفي سفك دم عثمان - رضى الله عنه - ظلما وعدوانا^(١٢٠).

ويستدل ابن القيم على إثبات الصفات الخبرية لله تعالى بثلاثة وجوه: أولها أن الشرع ورد بهذه الصفات ثناء على الله تعالى، ومدحا له، وتعرفا منه إلى عباده، فمجدها وتحريفها عما دلت عليه ، وأريد بها ، مناقض لما جاءت له. وثانيها أن هذه الصفات من لوازم الكمال الإلهي المطلق، فإن استواءه على العرش من لوازم علوه. ونزوله إلى السماء الدنيا من لوازم رحمته وربوبيته، وهكذا سائر الصفات. وثالثها أن هذه الصفات من لوازم اسماء الله تعالى ، فإن إسم «العلی» يستلزم العلو المطلق من جميع الوجوه علو القهر وعلو الذات ، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه «العلی»، وكذلك اسمه «الظاهر» يستلزم أن يكون سبحانه فوق كل شيء ، فمن جحد فوقيته فقد جحد لوازم اسمه «الظاهر»^(١٢١).

ويذكر ابن القيم أن طريقة إقرار الصفات الخبرية، وإمرارها كما وردت بها النصوص الشرعية ، دون تأويل ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تمثيل، هي طريقة الصحابة - رضى الله عنهم - الذين هم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة إيمانا، وأشدها تعظيما لله تعالى وتنزيها له عما لا يليق بجلاله، فإنهم لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة ، لم يسوموها تأويلا، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولا ضربوا لها أمثالا ، ولم يصرفوها عن حقائقها ويحملوها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وأجروها على سنن واحد،

(١٢٠) انظر الكافية الشافية ص ٨٥ طبع لاهور (باكستان) ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م وراجع ايضا د. شرف الدين: ابن

قيم المجوزية ص ٣٥٠.

(١٢١) أنظر مدارج السالكين ٣٠/١ وما بعدها ، وقارن د. حجازي: ابن القيم ص ١٨١

ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع، حيث جعلوها عضيّن، وأقروا بعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبین^(١٢٢)».

كما يذكر أن أهل العلم بالكتاب والآثار، من السلف والخلف، يثبتون جميع الصفات الخبرية من الوجه واليد والعين والاستواء والنزول والمجئ، ويؤمنون بها بلا كيف ولا توهم، ويمرون الأحاديث الصحيحة الواردة فيها كما جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١٢٣).

ويصف ابن القيم أصحاب هذه الطريقة بأنهم أصحاب الطريقة المثلى، الذين هدامهم الله تعالى سواء السبيل، فأثبتوا حقائق الأسماء والصفات مخالفين بذلك النفاة والمؤولة، ونفوا عنها في الوقت نفسه ممانلة المخلوقات مخالفين بذلك المشبهة والمجسمة، «فكان مذهبهم مذهباً بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين، يثبتون له الأسماء الحسنى والصفات العليا بحقائقها، ولا يكيفون شيئاً منها، فإن الله تعالى أثبتّها، لنفسه وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها، فإن الله تعالى لم يكلف كل عباده بذلك، ولا جعل لهم إليه سبيلاً^(١٢٤)».

وفي ضوء هذه النصوص التي أوردناها لابن القيم نستطيع أن نبرى ساحتها من تهمة التشبيه والتجسيم التي وجهها إليه تلميذه تقي الدين السبكي الكبير المتوفى ٧٥٦ هـ في كتابه «السيف الصقيل»، والشيخ محمد زاهد الكوثري المتوفى ١٣٧١ هـ في تعليقاته على هذا الكتاب، وهي تهمة باطلة، نفاها ابن القيم عن نفسه صراحة بقوله: «والفرق بين إثبات حقائق الأسماء والصفات، وبين التشبيه والتمثيل، ما قاله الإمام أحمد ومن وافقه من أئمة الهدى: إن التشبيه والتمثيل أن تقول: يد كيدي، أو سمع كسمعي، أو بصر كبصري ونحو ذلك. وأما إذا قلت: سمع وبصر ويد ووجه واستواء لا

(١٢٢) إعلام الموقعين ١/٤٩، ٧٩ ومحمد الموصلي: مختصر الصواعق المرسلة ١/٢٦

(١٢٣) محمد الموصلي: مختصر الصواعق ٢/٢٢٦ مكة المكرمة ١٢٤٩ هـ.

(١٢٤) مختصر الصواعق ١/٨٣

يمثل شيئا من صفات المخلوقين ، بل بين الصفة والصفة من الفرق كما بين الموصوف والموصوف، فأى تمثيل ههنا، وأى تشبيه لولا تلبيس الملحدين؟ فمدار الحق الذى اتفقت عليه الرسل أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصف به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل، إثبات الصفات ونفى مشابهة المخلوقات. فمن شبه الله تعالى بخلقه فقد كفر؛ ومن جحد حقائق ما وصف الله به نفسه فقد كفر، ومن أثبت له حقائق الأسماء والصفات ، ونفى عن مشابهة المخلوقات ، فقد هدى إلى صراط مستقيم^(١٢٥)».

ويوجه ابن القيم كثيرا من ضروب النقد إلى نفاة الصفات الخبرية ، من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة، مبينا أن إنكار هذه الصفات يؤدي إلى لوازم باطلة : منها أن يكون الله تعالى قد أنزل في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره، ويوقعهم في التشبيه والتمثيل، ومنها أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به، بل رمز اليه رمزا، وألغزه إلغازا لا يفهم منه إلا بعد الجهد الجهيد. ومنها أن يكون قد كلف عبادة ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه . ومنها أن يكون دائما متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأساليب متنوعة من الخطاب، تارة بأنه اسنوى على عرشه، وتارة بأنه فوق عباده ، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأنه في السماء، وتارة بأنه رفيع الدرجات، وتارة بأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا إلى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك. ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا عن قول الحق في هذا النبأ العظيم الذى هو من أهم أصول الايمان ، وذلك إما جهل ينافى العلم، وإما كتمان، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك^(١٢٦).

وقد عقد ابن القيم في كتاب «الصواعق المرسلّة» فصلا ممتعا في تعجيز المتأولين

(١٢٥) كتاب الروح ص ٢٦٢، ٢٦٣ طبع صبيح ١٩٦٦م الناشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١٣٩٩ هـ -

١٩٧٩م

(١٢٦) مختصر الصواعق ٥٢، ٥١/١

للصفات الخبرية عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها، وما لا يسوغ، وبين فيه أن دلالة النصوص على أن الله تعالى سمعا وبصرا وعلمها وقدرة وإرادة وحياة وكلاما كدلالتها على أن له محبة ورحمة وغضبا ورضا وفرحا وضحكا ووجها ويدين، فلم تنفى حقيقة رحمته ومحبته ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه، وتؤول بإرادة الثواب والعقاب ونحوها؟ فإن قال المتأول: إن إثبات الإرادة والمشيئة لا يستلزم تشبيهها وتجسيما، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، لأن الرحمة رقة تعترى طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب لورود المثيرات عليه، قيل له: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها. وكذلك جميع ما أثبتته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العالم، أو صفة عرضيه قائمة به، وكذلك السمع والبصر والحياة أعراض قائمة بالموصوف، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه؟ فإن قال: أنا أثبتتها على وجه لا يماثل صفاتنا، قيل له: فهلا أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين^(١٢٧).

ثم كيف يسوغ للمتأولين أن ينفوا عن الله تعالى الاتصاف بالرحمة حقيقة مع أن الرحمة صفة الرحيم، وهي في كل موصوف بحسبه، فإن كان الموصوف حيوانا له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه، وإن كان ملكا فرحمته تناسب ذاته. فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم أن تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق بالمخلوق، وهذا يطرد في سائر الصفات^(١٢٨).

ويناقش ابن القيم طائفة أخرى من المتأولة، يثبتون حقيقة ما لم يكن ظاهره جوارح وأعضاء، كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام، ويوجبون تأويل ما كان ظاهره جوارح وأعضاء، كالوجه واليدين والقدم، لاستلزام إثباته التركيب والتجسيم، فيقول لهم: نحن نثبت الوجه واليدين والقدم على وجه لا يستلزم الأبعاد والجوارح، ولا

(١٢٧) المرجع السابق ص ٢٣

(١٢٨) مختصر الصواعق المرسلة ١١٤/٢

يسمى المتصف بها مركبا ولا جسما ولا منقسما ، فإن قالوا: هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء والأبغاض ، قيل لهم: وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض الحادثة ، فإن قالوا : العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب تعالى دائمة أبدية فليست أعراضا قيل لهم: وكذلك الأبغاض ، هي ما جاز مفارقتها واتصالها، وذلك في حق الرب تعالى محال ، فلا تكون أبغاضا ولا جوارح.

ويخلص ابن القيم من هذه المناقشة إلى تقرير هذه القاعدة الهامة ، وهي أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته تعالى لا تشبه الذوات، فكذا صفاته لا تشبه الصفات (١٢٩).

ومن ناحية أخرى، يرى ابن القيم أن المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص، وأنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذورا ، بل هو لازم لهم فيما فروا إليه. فإذا تأول المتأول الوجه بالذات لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه، فإن لفظ الذات يقع على القديم والمحدث، وإذا تأول اليد بالقدرة ، فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق، وإذا تأول الفوقية بفوقية القهر لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات، فإن القاهر من اتصف بالقوة والغلبة، ولا يعقل هذا إلا جسما، فإن أثبتة العقل غير جسم لم يعجز عن إثبات فوقية الذات لغير الجسم.

وكذلك من تأول الضحك والرضا والرضا بالإرادة، إنما فرض صفة إلى صفة، ولذلك كان واجبا على المؤولين أن يقرأوا النصوص على ما هي عليه، وألا ينتهكوا حرمتها؟ إذ يلزمهم في المعنى الذي جعلوه تأويلا نظير ما فروا منه (١٣٠).

ومن هنا حكم ابن القيم على مؤوله هذه الصفات بأنهم من أصحاب الرأي الباطل

(١٢٩) مختصر الصواعق الرسالة ٢٥/١ - ٢٧

(١٣٠) المرجع السابق ص ٢٧ - ٢٩

المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الفاسدة^(١٣١)، بل ذهب إلى حد القول بأن تأويل آيات الصفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصل فساد الدنيا والدين، وسبب تعطيل الشرائع^(١٣٢).

هذا، وقد أطنب ابن القيم في إثبات الصفات الخيرية لله تعالى بالأدلة النقلية والعقلية، وكان شديد الشكيمة على النفاة والمؤولين الذين حملوا هذه الصفات على معان مجازية، وتجلى ذلك أوضح ما يكون في الجزء الثاني من كتابه «الصواعق المرسلة» الذي بذل فيه جهدا كبيرا في إثبات صفة الاستواء على العرش حقيقة وإبطال تأويله بالاستيلاء، وبيان ما يلزم من نفى حقيقة الاستواء على العرش من اللوازم الشنيعة^(١٣٣).

كما عنى بإثبات الدين - حقيقة - لله تعالى من وجوه كثيرة ناقلا ما ورد من النصوص الشرعية في اليد مما يجعلها حقيقية لا مجازا، وناقضا مذهب الجهمية في تأويل الدين بالقدرة أو النعمة^(١٣٤).

كذلك اهتم بإثبات الوجه لله تعالى من ستة وعشرين وجها، وأثبت رؤية وجه الله - جل جلاله - حقيقة لا مجازا^(١٣٥) كما عنى بإثبات فوقيه الله تعالى على الحقيقة^(١٣٦)، وإثبات نزوله حقيقة^(١٣٧)، وإثبات معيته وقربه من عباده، وبيان أن معية الله تعالى لا تنفى علوه على خلقه، ولا يلزم منها الاختلاط بهم^(١٣٨)، إلى غير ذلك مما لا يتسع المقام لتفصيل القول فيه.

(١٣١) إعلام الموقعين ٦٨/١

(١٣٢) مدراج السالكين ٣٥٣/٣

(١٣٣) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٢٦/٢ - ١٤٧، ٢٠/١، ٤٤، ٦٨

(١٣٤) انظر مختصر الصواعق ١٥٣/٢ - ١٧٣، ٣٥/١، ٢٨

(١٣٥) مختصر الصواعق ١٧٤/٢ - ١٧٩

(١٣٦) مختصر الصواعق ٢٠٥/٢ - ٢١٧، ٢٠/١، ٥٦، ٥٧، ٦٨

(١٣٧) المرجع السابق ص ٢١٧ - ٢٦٢

(١٣٨) السابق ص ٢٦٢ - ٢٧٧

ولا يفوت ابن القيم - في نهاية المطاف - أن ينبه الأذهان إلى ما يحدثه الإيمان بصفات الله تعالى ، وحقائق أسائه، في قلب المؤمن من محبة الله تعالى ، والاطمئنان إلى ذكره، والإنابة إليه، والالتذاذ بقربه، والشوق إلى لقائه.

وإن له في هذا الصدد كلمات شفافة ، يضوع منها شذو الإيمان، ونور اليقين، وصفاء المحبة، وفرط التعلق بالله جل جلاله، وها هي ذى كلماته: «فالإيمان بالصفات ، ومعرفتها ، وإثبات حقائقها ، وتعلق القلب بها ، وشهوده لها - هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته، وهو روح السالكين وحاديهم إلى الوصول ، ومحرك عزماتهم إذا فتروا، ومشير همهم إذا قصروا، فإن سيرهم إنما هو على الشواهد، فمن كان لا شاهد له فلا سير له ، ولا طلب ولا سلوك له، وأعظم الشواهد صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم، وذلك هو العلم النقي رفع لهم في السير فشمروا إليه... فإن أوصاف المدعو إليه، ونعوت كماله، وحقائق أسائه ، هي الجاذبة للقلوب إلى محبته ، وطلب الوصول اليه، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه، وتلتذذ بقربه، وتطمئن الى ذكره بحسب معرفتها بصفاته. فإذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروط بالمعرفة وملزم لها. فحقيقة المحبة والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان، ممتنع على المعطل امتناع حصول المغل من معطل البذر.. كيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها، ولا يرى مكانها ، ولا يحب ولا يحب، ولا يقوم به فعل البتة، ولا يتكلم ولا يكلم، ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء، ولا تقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان... فكيف يتصور على ذلك محبته، والإنابة إليه، والشوق إلى لقائه، ورؤية وجهه الكريم في جنان النعيم، وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه... فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته والسرور والفرح به، والشوق إلى لقائه، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم، والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه» (١٣٩).

رؤية الله تعالى

تعد مسألة الرؤية من أهم المسائل الكلامية التي اشتد الخلاف حولها بين الفرق الإسلامية إثباتا ونفيا ، وقد كان للقرآن والحديث أثر واضح فيما شجر بين الفرق من خلاف حول هذه المسألة . وذلك أن القرآن الكريم يحتوى على آيات تدل صراحة أو ضمنا على أن المؤمنين سيرون ربهم سبحانه وتعالى بالأبصار يوم القيامة، فاتخذ المثبتون هذه الآيات أدلة نقلية على وقوع الرؤية البصرية في الآخرة. كما أنه يحتوى من جانب آخر على نصوص يوهم ظاهرها إحالة رؤية الذات الإلهية رؤية بصرية، مما دعا بعض الفرق كالجهيمة والمعتزلة إلى إنكار الرؤية البصرية، والقول بالرؤية العقلية أو القلبية، وتفسير الآيات التي استدلل بها المثبتون تفسيراً يؤيد وجهة نظرهم.

وأما فيما يتعلق بالحديث، فقد رويت أحاديث كثيرة في الصحاح والمسانيد، تثبت رؤية المؤمنين لله تعالى بأبصارهم يوم القيامة، وكانت هذه الأحاديث من الأدلة النقلية التي اعتمد عليها مثبتو الرؤية ، على حين حاول النفاة تضعيفها وردّها بدعوى أنها أخبار آحاد، كما حاولوا تأويل الرؤية فيها بالرؤية العلمية أو المشاهدة القلبية.

ويثبت ابن القيم رؤية المؤمنين وجه ربهم تبارك وتعالى في عرصات القيامة وفي الجنة، حيث ينكشف الحق - سبحانه - لهم عيانا جهرة انكشاف الشمس في الظهيرة، والقمر ليلة البدر منه سبحانه وتعالى ، ولطفاً بالأبرار ، وإتماماً للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم^(١٤٠). وهذا هو ما اتفق عليه الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعين ، وجميع أهل السنة والحديث، والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة على تتابع السنين^(١٤١).

(١٤٠) يذكر ابن القيم في (مفتاح دار السعادة ١/١٠٦) أن نعيم أهل الجنة شيان: أحدهما النظر إلى الله تعالى، والثاني سماع خطابه وكلامه، وكلام الله للمؤمنين لا يشبهه في حلاوته ولذته شيء قط، وهو أعلى نعيم أهل الجنة : وكان الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذ سمعوه من الرحمن عز وجل.

(١٤١) انظر : إعلام الموقعين ٢/٢٩٦، ٣٠٣ ومختصر الصواعق المرسلة ٢/١٧٩

ويستدل ابن القيم على إثبات الرؤية بأدلة عقلية ونقلية ، أما دليل العقل فبيانه أن الرؤية أمر وجودي لا يتعلق إلا بوجوده ، وما كان أكمل وجودا كان أحق أن يرى ، فالباري - سبحانه - أحق أن يرى من كل ما سواه ، لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه .

يوضح هذا أن تعذر الرؤية إما لخفاء المرئي ، وإما لآفة وضعف في الرائي ، والرب سبحانه وتعالى أظهر من كل موجود وإنما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر إليه ، فإذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة البصر في غاية القوة ، لأنها دائمة ، فقويت على رؤيته تعالى (١٤٢) .

وأما الأدلة النقلية فمأخذها القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية الصحيحة ، وبالنسبة للقرآن يستدل ابن القيم على وقوع الرؤية البصرية في الآخرة بالأدلة الآتية :

الدليل الأول قوله تعالى :

« وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ بِإِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنَرَيَنَّيَ وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيَّ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ سُجَّدًا ۖ » (١٤٣)

وبيان دلالة هذه الآية من عدة وجوه: أحدها أن موسى عليه السلام سأل ربه تعالى أن يريه ذاته المقدسة ، فدل ذلك على جواز الرؤية ، فإن من أبطل الباطل وأعظم المحال - كما يقول ابن القيم - أن يظن بكليم الله ونجيه وصفيه أن يسأل ربه تعالى ما لا يجوز عليه . كيف وهو رسول كريم يعلم ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه !!

الوجه الثاني أن الحق سبحانه وتعالى لم ينكر على موسى عليه السلام سؤاله للرؤية ،

(١٤٢) مختصر الصواعق المرسلة ٢٨٠/١

(١٤٣) الأعراف : ١٤٣

فدل ذلك على جوازها ، ولو كان السؤال محالا لأنكر عليه . ولهذا لما سأل إبراهيم الخليل ربه تعالى أن يرهبه كيف يحبى الموتى لم ينكر عليه ، ولما سأل عيسى عليه السلام ربه أنزال المائدة من السماء لم ينكر سؤاله ، ولما سأل نوح عليه السلام نجاته ابنه أنكر عليه سؤاله ، وقال : « إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ » (١٤٤).

الوجه الثالث أنه تعالى أجاب موسى عليه السلام بقوله : « لن ترانى » ولم يقل : إنى لست بمرى أو لا تجوز رؤيتى ، وهذا يدل على أنه - تعالى - يرى ، ولكن موسى عليه السلام لا تحتل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى .

ويوضح هذا قوله تعالى : « ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى » فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه فى هذه الدار ، فكيف بالبشر الضعيف !

الوجه الرابع أنه تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل ، وهو ممكن فى ذاته وغير ممنوع فى مقدوره تعالى ، ولو كانت الرؤية مستحيلة فى ذاتها لم يعلقها بممكن فى ذاته .

الوجه الخامس أنه تعالى قد تجلّى للجبل وجعله دكا ، وهذا - فى رأى ابن القيم - من أبين الأدلة على جواز رؤيته تعالى ، فإنه إذا جاز أن يتجلّى للجبل الذى هو جمد ، لا ثواب له ولا عقاب ، فكيف يمتنع أن يتجلّى لأنبيائه ورسله وأوليائه فى دار كرامته ، ويرىهم نفسه ؟ فأعلم سبحانه وتعالى موسى عليه السلام أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته فى هذه الدار فالبشر أضعف (١٤٥) .

الدليل الثانى قوله تعالى : وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّضِرَّةٌ ۖ ۝ وَلِآخَرُهَا نَاطِقَةٌ ۖ ۝ يرى ابن القيم (١٤٦)

(١٤٤) هود : ٤٦

(١٤٥) حادى الارواح ص ١٩٦ - ١٩٨

(١٤٦) القيامة : ٢٢ ، ٢٣

أن هذه الآية تدل صراحة على أن الله تعالى يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة، ودلائلها من ثلاثة وجوه: أولها إضافة النظر إلى الوجه الذى هو محله، وثانيها تعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين، وثالثها إخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر خلاف حقيقته.

هذا الوجه صريحة في أن الله تعالى أراد بالنظر في الآية نظر العين التى في الوجه إلى نفس الرب جل جلاله ، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه، فإن عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تعالى: «أَنْظُرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ تُؤْيِكُمْ»^(١٤٧) وإن عدى بغى فمعناه التفكير والاعتبار كقوله تعالى: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(١٤٨) وإن عدى بالى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالى: «أَنْظُرُوا إِلَٰهَ الْخِزْيَانَةِ إِذَا انْشَرُّوا وَيُنْعِلُونَ»^(١٤٩) فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذى هو محل البصر.

هذا فضلا عما يذكره ابن القيم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وأئمة الإسلام قد فسروا هذه الآية بما يدل على وقوع الرؤية البصرية بمعناها الحقيقى. فقد روى عن عبدالله بن عمر أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة» قال: من البهاء والحسن «إلى ربها ناظرة» قال: في وجه الله عز وجل. وروى عن ابن عباس أنه قال: «إلى ربها ناظرة» أى تنظر إلى وجه ربها عز وجل. وقال عكرمة «وجوه يومئذ ناضرة» قال: من النعيم «إلى ربها ناظرة» قال: تنظر إلى ربها نظرا، وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث^(١٥٠).

ولا شك أن هذا التفسير السلفى للآية الكريمة يمثل رفضا قاطعا لتفسير المعتزلة الذين قالوا: إن النظر هنا معناه الانتظار لا الرؤية البصرية ، ولفظة (إلى) ليست صلة

(١٤٧) الحديد: ١٣

(١٤٨) الأعراف : ١٨٥

(١٤٩) الأنعام: ٩٩

(١٥٠) حاشى الأرواح ص ٢٠٤

للنظر أو حرف جر ، بل هى واحدة الآلاء التى هى النعم ، فكأنه تعالى قال : وجوه يومئذ ناضرة منتظرة الآء ربها ومترقبة نعمه (١٥١).

الدليل الثالث قوله تعالى: «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون». (١٥٢) يذكر ابن القيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الحسنى فى هذه الآية الكريمة بالجنة ، وفسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله تعالى ، ويستدل على ذلك بما رواه مسلم فى صحيحه من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن ابن أبى لىلى عن صهيب قال : «قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» فقال : إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، نادى يا أهل الجنة ، إن لكم عند الله موعدا ، ويريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو ؟ ألم يشغل موازيننا ، ويبيض وجوهنا ، ويدخلنا الجنة ، ويزحزحنا عن النار!! فيكشف الحجاب ، فينظرون إلى الله تعالى ، فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه ، وهى الزيادة».

وفى رواية أخرى عن أنس رضى الله عنه قال : «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية : «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال للذين أحسنوا العمل فى الدنيا الحسنى وهى الجنة : والزيادة هى النظر إلى وجه الله تعالى».

ويورد ابن القيم أقوالا أخرى فى تفسير هذه الآية ، رويت عن بعض الصحابة كأبى بكر ، وابن مسعود ، وحذيفة بن اليمان ، وفسرت فيها الزيادة بالنظر إلى وجه الرحمن جل جلاله وتباركت أساؤه (١٥٢).

كما يستشهد بآية أخرى تعضد الآية السابقة ، وهى قوله تعالى : «لَهُمْ قَائِمَاتٌ يُوفْنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ» (١٥٣). ويروى عن الطبرانى أنه قال : قال على بن أبى طالب وأنس

(١٥١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢ - ٢٦٤

(١٥٢) حادى الارواح ص ١٩٩ ، ٢٠٠ وانظر مختصر الصواعق ١٧٩/٢

(١٥٣) ق : ٣٥

بن مالك: الزيادة هي النظر إلى وجه الله عز وجل ، وقال له من التابعين زيد بن وهب وغيره (١٥٤).

الدليل الرابع قوله عز وجل : «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَجْهُونٌ» (١٥٥) ووجه الاستدلال بهذه الآية - فيما يرى ابن القيم - أنه تعالى جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته واستماع كلامه ، فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضا محجوبين عنه تعالى ، فاستوى حالهم وحال الكافرين . وقد احتج بهذه الحجة الشافعي وغيره من الائمة ، فذكر الطبراني عن المزني قال: سمعت الشافعي يقول في قوله عز وجل: «كلا إنهم عند ربهم لمحجوبون» فيها دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة (١٥٦) وهذا ما قرره الدرامي في كتابه «الرد على الجهمية» (١٥٧).

الدليل الخامس قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (١٥٨) . يقول ابن القيم نقلا عن ابن تيمية: إن هذه الآية من أدلة النفاة، (١٥٩) وهي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا، كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفى اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة ، ونفى الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمرا ثبوتيا، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه. فلو كان المراد بقوله: «لا تدركه الابصار» أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال، لمشاركة المعدوم له في ذلك، فإن العدم الصرف لا يرى ، ولا تدركه الأبصار، والرب جل

(١٥٤) حادي الأرواح ص ٢٠١

(١٥٥) المطففون : ١٥

(١٥٦) حادي الأرواح ص ٢٠١

(١٥٧) انظر هذا الكتاب ص ٤٥، ٥٤

(١٥٨) الأنعام : ١٠٣

(١٥٩) استدلل المعتزلة بهذه الآية على نفي رؤية الأبصار لله تعالى ، وحجتهم في هذا أن الله تعالى نفى عن نفسه

جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض. فإذن المعنى أنه تعالى يرى ، ولا يدرك ولا يحاط به ، كما كان المعنى في قوله: «وما مسنا من لغوب» أنه كامل القدرة ، وفي قوله : «لا تأخذه سنة ولا نوم» أنه كامل القيومية فقوله: لا تدركه الأبصار» يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشئ ، وهو قدر زائد على الرؤية ، فالرب تعالى يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية الكريمة ، قال ابن عباس: لا تدركه الأبصار، لا تحيط به الأبصار، فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانا، ولا تدركه أبصارهم ، بمعنى أنها لا تحيط به ، إذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئا يحيط به، وهو بكل شئ محيط

وتأمل حسن هذه المقابلة لفظا ومعنى بين قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار» وقوله: «وهو يدرك الأبصار»، فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به، ولطفه وخبرته يدرك الأبصار ، فلا تخفى عليه، فهو العظيم في لطفه، اللطيف في عظمته، العالى في قربيه، القريب في علوه، الذى ليس كمثله^(١٦٠) شئ وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير^(١٦١).

وأما بالنسبة للأخبار الدالة على رؤية المؤمنين ربهم - عز وجل - يوم القيامة، فقد استدلل ابن القيم بعدة أحاديث، رواها الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم كأبى بكر، وأبى هريرة، وأبى سعيد الخدرى، وجريير بن عبد الله، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وهى أحاديث متواترة فى الصحاح والمسانيد والسنن متلقاة بالقبول والتسليم^(١٦١).

من هذه الأحاديث ما روى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى

إدراك الأبصار لذاته المقدسة والإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا رؤية العين ، فتكون الآية قد نفت

عن الله تعالى الرؤية البصرية. (شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣ - ٢٣٧)

(١٦٠) حادى الأرواح ص ٢٠١ - ٢٠٣

(١٦١) المرجع السابق ص ٢٠٥

عنه «أن ناسا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال صلى الله عليه وسلم: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟ قالوا لا، قال: فإنكم ترونه كذلك.» الحديث.

وفي الصحيحين أيضا عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه «أن ناسا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: ما تضارون في رؤيته تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما» الحديث.

وأما حديث جرير بن عبد الله ففي الصحيحين من حديث إسماعيل ابن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم عنه قال: «كنا جلوسا مع النبي صلى الله عليه وسلم، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: إنكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا، ثم قرأ قوله تعالى: «فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب»

وأما حديث على رضى الله عنه فقد روى عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يزور أهل الجنة الرب تبارك وتعالى في كل جمعة، وذكر ما يعطون، قال: ثم يقول الله تبارك وتعالى: اكشفوا حجابا، فيكشف حجاب ثم حجاب، ثم يتجلى لهم تبارك وتعالى عن وجهه، فكأنهم لم يروا نعمة قبل ذلك، وهو قوله تبارك وتعالى ولدينا مزيد. (١٦٢)».

وفي مسند الإمام أحمد من حديث جابر بن عبد الله «بيننا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رءوسهم، فإذا الجبار قد أشرف عليهم من فوقهم، وقال: يا أهل

(١٦٢) انظر هذه الأحاديث في المرجع السابق ص ٢٠٧ - ٢١٥

الجنة سلام عليكم، ثم قرأ قوله تعالى: «سلام قولا من رب رحيم» ثم يتوارى عنهم ، وتبقى رحمته وبركته في ديارهم. (١٦٣)».

وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «جنتان من فضة أنيتهما وما فيها، وجنتان من ذهب أنيتهما وما فيها، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن. (١٦٤)».

وإذا كانت رؤية المؤمنين ربهم - عز وجل - في الجنة هي مزيد فضل وإنعام يغدقه الله تعالى على عباده، فخطابه لهم في تلك الدار هو أعلى نعيم أهل الجنة ، وكفى بذلك نعيما يهنأ به المؤمنون في دار النعيم ، ولذة تسعد بها أرواحهم في جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب. وفي ذلك يقول ابن القيم : «وأما نعيم أهل الجنة فشيئان : أحدهما النظر إلى الله تعالى ، والثاني سماع خطابه وكلامه ، كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن عز وجل ، ومعلوم أن سلامه عليهم وخطابه لهم ومحاضرتهم إياهم لا يشبهها شيء قط، ولا يكون أطيب عندهم منها، ولهذا يذكر سبحانه في وعيد أعدائه أنه لا يكلمهم ، كما يذكر احتجاجه عنهم، فكلامه أعلى نعيم أهل الجنة. (١٦٥)»

نسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يمتعنا يوم القيامة بلذة النظر إلى وجهه الكريم وسماع كلامه وخطابه في جنات النعيم ، وأن يجعلنا من أهل الخطوة بجنة عدن التي قال فيها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْجِعُوا إِلَى الْعَدُوِّ فَإِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ فَنُصِصْكُمْ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (١٦٦)».

(١٦٣) إعلام الموقعين ٣٠٣/٢ ومختصر الصواعق المرسلة ٢٨١/١

(١٦٤) حادي الأرواح ص ٢١٥

(١٦٥) مفتاح دار السعادة ١٠٦/١

(١٦٦) مريم : ٦٣.

مراجع البحث

- ١ - الإرشادات والتنبيهات لابن سينا، طبع الخشاب ١٣٢٥ هـ
- ٢ - إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ، دار الجيل ١٩٧٣م
- ٣ - البداية والنهاية لابن كثير، بيروت الطبعة الأولى ١٩٦٦م
- ٤ - التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ، المطبعة الميرية بمكة المكرمة ١٣٢٤ هـ
- ٥ - حادى الأرواح لابن القيم ، طبع دار الكتب العلمية بيروت.
- ٦ - الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى، طبع المدنى بمصر ١٩٦٦ وطبع الهند.
- ٧ - ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ، مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٣٧٢ هـ
- ٨ - الروح لابن القيم، طبع صبيح ١٩٦٦م
- ٩ - زاد المعاد لابن القيم، مطبعة صبيح - الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤م
- ١٠ - شذرات الذهب لابن العماد، طبع المكتب التجارى بيروت.
- ١١ - شرح الأصول الخمسة للقاضى عبدالجبار.
- ١٢ - شفاء العليل لابن القيم ، طبع الخانجى بمصر.
- ١٣ - طبقات الحنابلة لابن رجب، مخطوط بدار الكتب المصرية.
- ١٤ - الفرق بين الفرق للبغدادى، مخطوط بدار الكتب المصرية.
- ١٤ - الفرق بين الفرق للبغدادى، مطبعة المعارف بمصر.
- ١٥ - الفوائد لابن القيم، دار الصفا بالقاهرة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م
- ١٦ - ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى للدكتور عوض الله حجازى، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م.
- ١٧ - ابن قيم الجوزية للأستاذ بكر عبدالله، مطابع دار الهلال بالرياض ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م
- ١٨ - ابن قيم الجوزية للدكتور عبدالعظيم شرف الدين ، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٧م